

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

205/0.C.

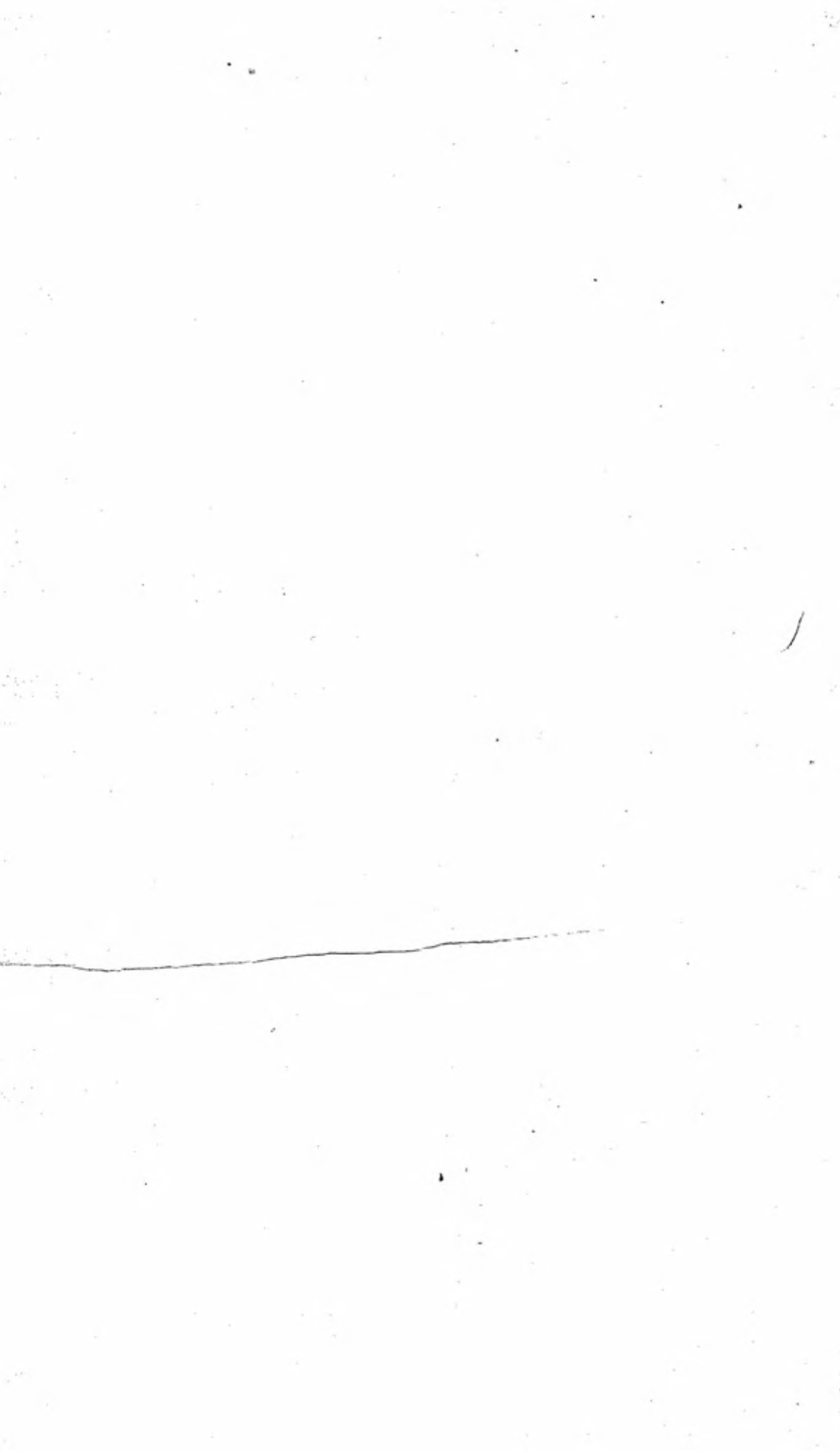
ACC. No.

31492

D.G.A. 79.

GIPN—54—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





ORIENS CHRISTIANUS

HALBJAHRSCHEFTE

FÜR DIE KUNDE DES CHRISTLICHEN ORIENTS

BEGRÜNDET

VOM

PRIESTERCOLLEGIUM DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM

IM AUFTRAGE DER GÖRRESGESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. PHIL. DR. THEOL. H. C.

A. BAUMSTARK

HONORARPROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BONN

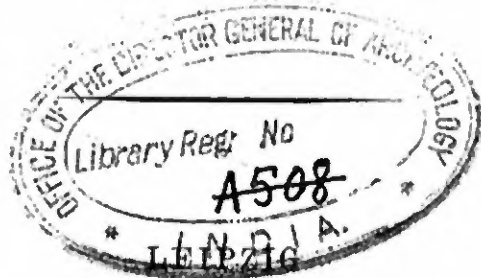
BUITENGEWOON HOOGLEERAAR DER R. K. UNIVERSITEIT NIJMEGEN

31492

NEUE SERIE . ZWÖLFTER BIS VIERZEHNTER BAND

(FÜR DIE JAHRE 1922/24)

205
O.C.



OTTO HARRASSOWITZ

1925

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31492

Date 24.5.57

File No. 205/0.C

INHALT.

Erste Abteilung: Texte und Übersetzungen.

	Seite
Wolff Drei Begräbnisgesänge Narsais	1
Beyer Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebii in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianische Parallelen . . .	30
Heffening Eine arabishe Versio der zweiten Paraenesis des Johannes Chrysostomos an den Mönch Theodoros	71
Connolly Sixth-Century Fragments of an East-Syrian Anaphora . .	99

Zweite Abteilung: Aufsätze.

Haase Neue Bardesmesstudien	129
Baumstark Das Problem der Orts- und Personennamen im Sendschreiben des Lukianos von Kaphargamala	141
Michel Die jährliche Eucharistia nach dem Bildersturm	151
Baumstark Die frühchristlich-aramäische Kunst und die Konkordanz der Testamente	162

Dritte Abteilung:

A. — Mitteilungen: Der armenische Psaltertext. Sein Verhältnis zum syrischen der Pešittā und seine Bedeutung für die LXX-Forschung (Baumstark). — Zur Hagar-Legende. — Die „Sähier“ (Graf). — Marrianus von Rosapha (Honigmann)	180
B. — Forschungen und Funde: Sinaitische Bibelfragmente (Graf) . .	217
C. — Besprechungen: <i>Scrittori cristiani antichi</i> (Rücker). — Jaeger <i>Gregorii Nysseni opera vol. I Contra Eunomium libri. Pars prior, liber I et II</i> (Rücker). — Obermann <i>Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs</i> (Heffening). — Bees <i>Die Inschriftenaufzeichnung des Kodex Sinaiticus Graecus 508 (976) und die Maria-Spiläotissa-Klosterkirche bei Sülle (Lykaonien)</i> (Rücker)	220
D. — Literaturbericht	226



ERSTE ABTEILUNG: TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN.

Drei Begräbnisgesänge Narsais.

Kritische Ausgabe im Anschluß an den Nachlaß K. Mackes und Übersetzung
von

P. Maternus Wolff O. S. B.

Dor am 9. September 1915 zu Siegburg bei Bonn verstorbene Professor Dr. Karl Macke hinterließ ein ziemlich umfangreiches syrisch-lateinisches Manuskript: *Narsetis Syri Nestoriani carmina quae supersunt e codicibus manuscriptis primus syriace edidit, latine vertit, annotationibus instruxit Carolus Macke*. Ein Datum trägt diese Arbeit nicht; da aber Macke gelegentlich noch ZDMG 1874 anführt, ist sie jedenfalls nicht vor 1875 entstanden¹. Warum diese Carmina nicht im Druck erschienen, konnte ich nicht erfahren. Macke erzählte mir einmal bei einem Besuch in Siegburg, daß er noch mehrere Veröffentlichungen aus dem Syrischen beabsichtige², daß aber andere Arbeiten ihm keine Zeit dazu ließen. Vielleicht wollte er auch an der lateinischen Übersetzung und am Apparat noch feilen und verbessern. Hier begegnen uns nämlich verschiedene Lücken, auch Zusätze und Verbesserungen aus späterer Zeit und von anderer Hand³. Das Manuskript umfaßt acht Nummern:

1. *Carmen de mysteriis ecclesiae et de baptismo*. Anfang: ܠܒܕܢܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Das Lied zählt 520 Verse.
2. *Lux ortus Christi*. Anfang: ܠܒܕܢܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Es umfaßt zwölf Strophen mit je vier Versen.
3. *Laus sit bono*. Anfang: ܠܒܕܢܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. 16 Strophen zu je zwei Versen.
4. *Capitulum in sepultura uniuscuiusque*. Anfang: ܠܒܕܢܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. 14 Strophen zu je acht Versen.

¹ Im Jahre 1882, als Macke die „Hymnen aus dem Zweiströmland“ herausgab, arbeitete er jedenfalls noch an den *Carmina Narsetis*; vgl. Vorrede S. XIII.

² Von Macke waren erschienen: *Syrische Lieder gnostischen Ursprungs. Eine Studie über die apokryphen syrischen Thomasacten*. Tübinger Theol. Quartalschrift, 56. Jahrg. 1874, 1—70; *Hymnen aus dem Zweiströmland. Dichtungen des hl. Ephrem des Syrers*, Mainz 1882; *Ephrems des Syrers, Hymnencyklus von Tod und Teufel; „Gottesmiune“*, 3. Jahrg. 1905.

³ Die Handschrift wurde mir von den Erben Mackes, insbesondere durch die Bemühungen seines Schwiegersohnes, des Herrn Oberlehrers Dr. Jos. Schoenenberg in Aachen in liebenswürdiger Weise überlassen.

5. *Capitulum in sepultura uniuscuiusque*. Anfang: ܠܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. 36 Strophen zu je zwei Versen.

6. *Capitulum in sepultura mulierum*. Anfang: ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. 33 Strophen zu je zwei Versen.

7. Fragment eines Scholien zu Num. 6, 3. Anfang: ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. Vier Zeilen.

8. *Oratio ante praefationem in tribus missis Nestorianorum*. Anfang: ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. Vier Zeilen.

Zu den *Carmina* 4–6, den ܡܬܐ, bemerkt Macke, sie seien „*typis omnino nondum vulgate*“. Das traf für die Zeit, da Macke schrieb, zu. Seither sind dieselben aber mehrmals im Druck veröffentlicht worden, und zwar in:

1. ܡܬܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ, *Manuel de Piété*, von P. Paul Bedjan O. M. Paris, 1. Aufl. 1886; 2. Aufl. 1893. B. gibt die beiden *carmina* 4 und 5 (*capitulum in sepultura uniuscuiusque*)¹.

2. ܡܬܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. Mosul, Druckerei der Dominikaner 1907.

3. ܡܬܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ, St. Josephsdruckerei im Kloster Mananam (Malabar-Ritus) 1882.

4. ܡܬܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ ܕܡܬܐ ܠܥܡܐ. *Urmiae, Typis Missionis Archiepiscopi Cantuariensis* 1900.

Diese in Europa wenig bekannten Ausgaben dienen rein praktischen Zwecken; wissenschaftlichen Wert haben sie nicht. Doch gebe ich der Vollständigkeit halber im Apparat die abweichenden Lesarten derselben.

Der Syrische Text der *Carmina* stammt nach einer Angabe Mackes aus einer von dem Syrer P. Jos. Guriel in Rom genommenen Abschrift eines *Codex Vaticanus*². Leider erfahren wir aber nirgends, welcher *Codex Vaticanus* gemeint ist. Es kommen wohl nur die *Codd. Vat. Syr. 61*, *Vat. Syr. 308* und *Borg. Syr. 12* in Betracht³. Die Kollation läßt es aber als unwahrscheinlich erkennen, daß eine dieser Hss. als Vorlage gedient habe, vielmehr wird P. Guriel seinen Text einer anderen Hs., etwa im Privatbesitze eines in Rom anwesend gewesenen Orientalen, entnommen haben.

Das dritte *Carmen*, *capitulum in sepultura mulierum*, findet sich

¹ In der 2. Aufl., S. 667 f. gibt B. noch einen ܡܬܐ ܕܡܬܐ.

² Nur das *carmen de mysteriis ecclesiae et de baptismo* wurde einer Handschrift zu Mosul entnommen.

³ Der Hochwürdigste Herr Abt von Scheyern, Dr. Simon Landersdorfer hatte, noch als Professor an S. Anselmo zu Rom, die große Güte, das Manuskript Mackes mit diesen drei Hss. zu vergleichen und mir die abweichenden Lesarten mitzuteilen. Dafür möchte ich S. Gnaden auch an dieser Stelle den gebührenden Dank abstatten. (Über B 89 s. unten.)

außerdem noch im Berliner *Ms. Orient. fol. 1200*, Bl. 120^b—121^{b1}. Bei der Kollationierung der Hs. Macke mit dem Berliner Ms.² ergab es sich, daß letzteres außer einigen kleineren Abweichungen ein Mehr von zehn Strophen enthält. Diese sind sicher ursprünglich, denn sie ergänzen den Text sehr glücklich, der ohne sie als lückenhaft erscheint. Darum lege ich für das dritte *Carmen* den Berliner Text der Ausgabe zugrunde.

Dieses dritte *Carmen* verrät eine große Vertrautheit mit der 78. Homilie des heiligen Johannes Chrysostomus über das Matthäus-Evangelium³, indem Narsai ganz wie Chrysostomus das Öl in den Lampen der zehn Jungfrauen von den Werken der Barmherzigkeit erklärt. Da Chrysostomus gut 100 Jahre vor Narsai lebte und seine Werke zur Zeit des Nisibeners schon weiter bekannt sein konnten, so ist eine Beeinflussung des letzteren durch den heiligen Erzbischof von Konstantinopel immerhin möglich, ja es wäre denkbar, daß die Schriften des Chrysostomus an den Schulen zu Edessa und Nisibis häufige Verwendung fanden. Vielleicht würde es sich der Mühe verlohnen, auch in den übrigen Liedern Narsais Chrysostomus-Erinnerungen aufzuspüren und so den Einfluß der Schule von Antiochia auf die von Nisibis festzustellen⁴.

Von den drei Liedern, deren Text wir im folgenden bieten, ist das erste aus sieben-silbigen Zeilen aufgebaut. Je vier Zeilen bilden eine Strophe, zwei Strophen ein ܡܕܢܐ, ܬܪܝܥܐ, von Macke mit „Responsum“ (Antistrophe) wiedergegeben. Die beiden anderen Lieder haben zwölf-silbige Zeilen, von denen je zwei eine Strophe bilden. „In

¹ E. Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Erste Abteilung*, Berlin 1899, S. 185—187. Nach den Angaben Sachaus enthält diese Hs. ein Begräbnis-Ritual ܡܕܢܐ ܡܕܢܐ, *ordo defunctorum* und zwar hauptsächlich für Priester, Diakone und Nonnen. Bl. 117^a—120^b geben verschiedene ܡܕܢܐ, nämlich:

a) ܡܕܢܐ ܡܕܢܐ ܡܕܢܐ: Abschnitte in Strophen von je zwei (zwölf-silbigen) Zeilen;

b) ܡܕܢܐ ܡܕܢܐ ܡܕܢܐ: Abschnitte in Strophen von je vier (sieben-silbigen) Zeilen.

„Die Hs. ist geschrieben vermutlich in der Gegend von Urmia, zur Zeit des Patriarchen Elias und des Bischofs 'Abdīšō' von Taron und Urmia, und vollendet A. G. 1925 = 1614, den 4. Mai an einem Mittwoch.“

² Diese besorgte in liebenswürdigster Weise Herr Prof. A. Rucker (Münster i. W.), dem ich sowohl für diese Mühewaltung wie noch für manche andere wertvolle Mitteilung auch hier danke.

³ *Homilia LXXVIII, al. LXXIX*, MPGr. 58, 711 f.; *Bibliothek der Kirchenväter*, 27. Bd., Kempten und München 1916, S. 84—88.

⁴ Über Narsais Leben und die Schule von Nisibis vgl. A. Baumstark, *Gesch. d. syr. Literatur*, Bonn 1922, S. 109 ff.; R. Duval, *La littérature syriaque*, Paris 1907, S. 346 ff.

- Mission, S. 51—53 rechts *carmen I^{um}*, S. 51—54 links *carmen III^{um}*, S. 54—56 *carmen II^{um}*.
 b = ܡܢ ܕܢܚܝܕܢܐ ܕܡܢܐ, *Manuel de Pîlê* von P. Bodjan C. M. Paris 1886 (S. 420 f. *carmen I^{um}*, S. 422 f. *carmen II^{um}*) und 1893 (S. 654—656, 657—659).
 d = ܡܢ ܕܢܚܝܕܢܐ ܕܡܢܐ, Mosul 1907 (das Ritual der Dominikaner, S. 71—73 *carmen II^{um}*, S. 107—110 *carmen III^{um}*).
 m = ܡܢ ܕܢܚܝܕܢܐ ܕܡܢܐ, Mananam 1882 (Ritual des Malabar-Ritus, S. 128—133 *carmen I^{um}*, S. 123—128 *carmen II^{um}*).
 Br. = *Lexicon Syriacum auctore* Carolo Brockelmann, Berlin 1895.
 Br. Gr. = *Syrische Grammatik mit Paradigmen*, usw. von Carl Brockelmann. 3. Aufl. Berlin 1912.
 Nöld. = *Kurzgefaßte Syrische Grammatik* von Theodor Nöldke. 2. Aufl. Leipzig 1898.

I. Abschnitt [beim Begräbnis] irgend jemandes.

Gepriesen sei, auf dessen Ruf die Toten erstehen * und bei der Auferstehung umkleidet werden mit Herrlichkeit.

Brüder

- 5 1. Vor jenem Tage werden sichtbar *

(Wiederhole die Verse)

die Zeichen, die vorausgesagt unser Erlöser * und erfüllt wird alles, was geschrieben steht, * es wird nämlich still stehn die Erde in ihrem Laufe;

- 10 der Sonne Strahlen werden verdunkeln, * und der Mond wird sein Licht nicht mehr zeigen, * und die Sterne worden fallen wie Blätter, * und der Lauf der Lichter hört auf.

Das Lied weist die Form des kirchlichen Offiziums auf. ܡܢܐ ist die Anrede des den Phesuka Vorlesenden an die ganze Versammlung und zugleich die Einleitung zu der Bitte um den Segen: ܡܢܐ ܡܢܐ (iube domne benedicere). Diese Bitte wird als formelhaft festes Textelement auch an die Mehrzahl der „Brüder“ im Singular gerichtet. Bedjan teilt den Segenswunsch mit: die ganze Versammlung spricht: „Christus möge segnen die Sänger und die Zuhörer in der Güte seiner Gnade auf ewig. Amen.“ Obwohl die beiden Verse der Überschrift (Z. 2 u. 3) ein anderes Metrum als die Verse der Strophen haben, werden wir sie doch dem Narsai zuerkennen müssen. Denn in ihnen findet Str. I, 1 ܡܢܐ ܡܢܐ seine Erklärung.

4 ܡܢܐ ist als Plur. ܡܢܐ zu lesen, vgl. b.

5—11 vgl. Mark. 13, 24, 25.

12 ܡܢܐ ܡܢܐ (Baumstark, *Gesch. d. syr. Lit.* S. 111), St. ܡܢܐ, ist die Wechselstrophe, gr. τροπῶδες. Je zwei Strophen des Liedes gehören zusammen. Vgl. b zu Zeile 1 (syr. Text).

5

10

15

20

19/20 m. Deino Ung. Boh.

Gegenstrophe.

2. Es erheben sich tausende von Ordnungen * der himmlischen
Gewalten, * indem sie ihre Machtstellungen einnehmen, *
um vorzubereiten [die Handlung] des Königs der Höhe.
5 Es öffnet das Tor des Firmaments * Christus der Herr der
Herrlichkeit; * und plötzlich erstrahlt seine Offenbarung *
und verdunkelt die Gestirne.

Gegenstrophe.

3. Wenn man es vergleicht mit dem Licht von früher, *
10 wird das Licht der Sonne zur Finsternis, * und im Ver-
gleich mit der Schnelligkeit seines Entstehens * wird das
Leuchten des Blitzes langsam sein.
Es gibt keinen Vergleich mit der Größe * worin seine
Offenbarung sich kundtut, * noch etwas Ähnliches der
15 Herrlichkeit, * in der er von den Engeln getragen wird.

Gegenstrophe.

4. Tausende von Versammlungen der Geister * verkünden
den Ruhm seiner Erhabenheit, * und die Seraphim, die
ohne Zahl sind, * singen ihm „heilig“ von allen Enden. Un-
20 aussprechlich sind ihre Worte * für irdische Zungen, * und
nicht können die Sterblichen vernehmen * die Melodien
ihrer Lobgesänge.

Gegenstrophe.

5. Sie erschüttern die Erde mit ihren Stimmen * und den
25 Himmel mit ihren Posaunen, * wenn sie eilen zu den vier
Enden * um zu verkünden die Botschaft des Heils.
Der Klang der Hörner macht erbeben * die Erde, wegen
ihrer Bewohner, * und die furchtbaren Posaunen erregen *
Bestürzung im Herzen der Gezeichneten.

4 פָּרָטִיּוֹ *paratio, apparatus*. Die himmlischen Gewalten erkennen und fühlen die Kraft, die ihnen innewohnt, mit der sie die Handlung, d. h. das Erscheinen des Erlösers beim Weltende vorbereiten sollen.

15 מִן הַשָּׁמַיִם, von der Wurzel שָׁמַע, Etpa. = emporgehoben, getragen werden.

21 שָׁמַע = Stimme, Gesang. St. שָׁמַע (nenhehr.) Hl. ertönen lassen, singen; aram.

קִרְבָּן לִיְיָ Lieblichkeit, Gesang (vgl. יְיָ לִי קִרְבָּן).

25/26 vgl. Matth. 24, 31 καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων (יְיָ מִן הַשָּׁמַיִם).

27 שָׁמַע, St. שָׁמַע wohnen, ansiedeln, οἰκουμένη.

6. אחד מה פסוקים * חסדך כחיים *
 בן סעור לא תפלתו * ואלה הן
 חסדך לא יי חסדך * לנפש נא דלכך *
 ולא חסדך * חסדך לא חסדך

[illegible]

* කැරික ක යා යා ම * ම කයා ක ඊ ඊ ම 8.
 †, කයා ක ඊ ක * කයා ක ඊ ක ක
ක * ක ක ක ක * ක ක ක ක ක ක
 † ක ක ක ක * ක ක ක ක ක 15

9. $\text{අම්බරය} \times \text{පරිමාණය} = \text{අභ්‍යන්තර පරිමාණය}$
 $\div \text{අභ්‍යන්තර පරිමාණය} = \text{අම්බරය}$
 $\text{අභ්‍යන්තර පරිමාණය} \times \text{පරිමාණය} = \text{අම්බරය}$
 $\div \text{අම්බරය} = \text{අභ්‍යන්තර පරිමාණය}$

* നമ്മുടെ മൗന വേദം * നമിക്കാൻ കൂടെ നമ്മെ 10.

2 V 61 V 308, a b m ܡܬܝܢ. 7 m ܡܬܝܢ.
12 B 12 V 61 V 308 a b m ܡܬܝܢ (für ܡܬܝܢ im 2. Verse). 9 a m ܡܬܝܢ.
18 m ܡܬܝܢ (für ܡܬܝܢ). 13 m ܡܬܝܢ.
19 b ܡܬܝܢ. m ܡܬܝܢ.

Gegenstrophe.

6. Über alle diese nun erhaben ist * Christus, der Herr der Herrlichkeit, * da sie mit ihren Stimmen ihm zurufen: * „Heilig ist unser König, der Sieger!“

5 Es trägt der Fürst der Engel * das lebensvolle Zeichen des Kreuzes, * und in unsagbarer Herrlichkeit * zeigt er es vor den Beschauern.

Gegenstrophe.

7. Seine Siegestrophäen eilen voraus der Ankunft * des Königs, der am Kreuze gesiegt hat, * und heilig preisen ihn die Geister * für die Schmähungen der Gottlosen. Es ängstigen sich bei dem Anblick * die Stämme des Hauses Israel * und in schmerzvollen Tönen * erheben sie die Stimmen des Klagens.

15 Gegenstrophe.

8. In großer Herrlichkeit zeigt er * das Zeichen, daran er auf Erden gelitten, * wenn sie die Größe seiner Herrlichkeit sehen, * so ängstigen sich die, die ihn kreuzigten. Mit seinem Zeichen wird er erhoben * unser Erstling von den Geistern, * und es verkünden den Ruhm seiner Herrlichkeit * die Himmlischen und die Irdischen.

20 Gegenstrophe.

9. In seiner Natur erscheint er * den Geistern und den körperlichen Wesen, * er, der in die Wolken aufgenommen ist, * er ist's, der kommt bei der Vollendung. Engel verkündeten im voraus * bei seiner Himmelfahrt sein Erscheinen, * daß in derselben Gestalt, in der er aufgenommen ward, * er auch kommen werde in großer Herrlichkeit.

30 Gegenstrophe.

10. Nicht ist's eigen der Gottheit, * zu kommen und zu gehen

11 ܡܫܚܝܢ Schmähung, St. ܡܫܚܝܢ schmähen; (vgl. aber neuhebr. מלשן schreien; aram. ܡܫܚܝܢ Geschrei).

19 ܡܫܚܝܢ vgl. 1 Kor. 15, 20 ἀπαρχὴ τῶν νεκροῦμένων.

31 ff. Strophe 10 offenbart Narsai als Nestorianer. Denn es liegt ihr die Ansicht zu Grunde, daß in Christus zwei Personen sind. Nach Narsai bewegt sich nur der Mensch Christus von Ort zu Ort, während der mit diesem Menschen moralisch, d. h.

* קלפלאס קטא דא * און קהנא קינא
 * קעח קיחל קיחל קיחל * דא קעח קיחל קיחל
 * קיחל קיחל קיחל * דא קעח קיחל קיחל

קעחל

דא קעחל * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל 11. 5
 * און קעחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 קעחל * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 * קעחל קעחל קעחל * קעחל קיחל קיחל

קעחל

קעחל * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל 12. 10
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל

קעחל

* קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל 13. 15
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל
 * קעחל קיחל קיחל * קעחל קיחל קיחל

21—10, 3 fehlen in b. 1 קעחל: V 61 V 308 קעחל קיחל;
 m קעחל קיחל; m קעחל. 3 B 12 a קעחל; m קעחל; nach V 61 קעחל
 (rot angemerkt).

5 קעחל קיחל: b קעחל קיחל.

7 קעחל: m קעחל.

8 B 12 a b m קעחל קיחל.

11 קעחל (unverständlich; viell. Schreibfehler): V 61 V 308 קעחל, a b m קעחל.

16 קעחל: B 12 V 61 V 308 a b m קעחל.

17 B 12 b קעחל, V 61 V 308 קעחל קיחל.

in ihrer Natur; * körperlich ist, der kommt um zu richten, *
der empfängt das Gericht und die Macht.

Nicht ist's der Gottheit natürlich, * daß von Ort zu Ort
sie wandert, * der Wille ist's allein, der wandert, * das
5 Wort, die Gottheit mit dem Körper [verbunden].

Gegenstrophe.

11. Das Niedersteigen, das keine Wanderung ist, * kommt mit
ihm herab aus der Höhe, * und in ihm erneuert er die
vernünftigen [Geschöpfe], * und prüft dabei ihre Werke.

10 In großem Glanz erscheint er, * wenn er aufleuchtet wie
ein Blitz, * und wenn er seinen Anblick zeigt * von den
Enden bis zu den Enden der Erde.

Gegenstrophe.

12. Es rufen die Fürsten der Engel * mit ihren geistigen Trom-
peten, * und wenn ihre Trompeten verklingen, * ertönt
15 das Horn der Auferstehung.

Ertönen läßt der Fürst der Engel * als letztes das Horn
der Auferstehung, * und mit furchtbaren Worten befiehlt
er * der Erde, daß sie gebäre die Toten.

20 Gegenstrophe.

13. Es quälen Schmerzen die Erde, * daß sie gebären soll Körper
anstatt der Saaten, * wenn der Befehl sie zwingt, * daß
sieh nicht [länger] krümmen die Toten in ihrem Schoße.

Eine furchtbare Stimme treibt ihn zur Eile, * den Tod, den
25 Herrscher der Unterwelt, * indem sie Reehenschaft fordert
von ihm * über die Zahl der Adamskinder.

durch den Willen verbundene Logos allgegenwärtig ist. Von diesem Logos bewegt sich höchstens der Wille, insofern dieser die Ortsveränderungen des Menschen Christus mitwill. (Das ist wohl der Grund, warum Bedjan im *Manuel de piété* diese Strophe ausgelassen hat.) Ebenso scheint Strophe 11 a die Allgegenwart des Logos im Gegensatz zu dem Wandern des Menschen anzudeuten. s. Hergenröther-Kirsch, *Handb. d. allgem. Kirchengeschichte*, 1. Bd. (Freiburg, 1911) S. 547 ff.; Simar, *Lehrbuch d. Dogmatik*, 1. Bd. (Freiburg 1899) S. 449 f.

31 der vorigen Seite (ܕܥܝܢܐ) eig. *essentia*, das Wesen (ܕܥܝܢܐ *existentia*, Br. Lex. 9, a), bezeichnet schon bei Ephr. die göttliche Wesenheit, die Gottheit.

21 ܕܥܝܢܐ sind die *dolores parturientis*. Als *parturiens* wird die Erde gedacht, wenn sich bei der Auferstehung die Gräber öffnen.

23 ܕܥܝܢܐ: das Ms ist schwer zu lesen: ܕܥܝܢܐ oder ܕܥܝܢܐ; man könnte an die hockende Stellung der Leichen im Grabe denken (ܕܥܝܢܐ, St. ܕܥܝܢܐ, *inclinauit, curuavit*; ܕܥܝܢܐ, St. ܕܥܝܢܐ, *se inclinauit*). Die LA ܕܥܝܢܐ geht auf ܕܥܝܢܐ, *mansit*; ist viell. ܕܥܝܢܐ zu lesen?

Gegenstrophe.

14. Kein Toter [mehr] irrt in der Unterwelt * und es bleibt
kein Glied mehr in ihr, * es ist eine Stimme, die aufweckt *
die Guten und Bösen zugleich.
- 5 Die Auferstehung ist gleich für alle Menschen, * das Aus-
sehen aller [aber] ist nicht gleich: * der Wille [Gottes] ist's,
der erscheinen läßt * den Leib des einen herrlicher als
den des andern.

Ende.

10 II. Abschnitt [beim Begräbnis] irgend jemandes.

Christus möge segnen die Sänger und die Zuhörer * in der
Güte seiner Gnade auf ewig. Amen.

Gepriesen sei, der uns erbaut und wieder zerstört, * und
der uns wieder erbaut und nicht mehr zerstört.

15 Brüder

1. Nicht betrübe es dich, daß die Natur hinsieht im Sterben *
(Wiederholo)
und nicht zweifle an der Erneuerung von Körper und
Seele.
- 20 2. Wohlan, hör die Stimmen, die dir verkünden die Aufer-
stehung, * und erwirb die Hoffnung, die die Hoffnung ist
für die Sterblichen.
3. Hör den Propheten, der ruft im Geiste den toten Gebeinen, *
und dessen Stimme eine neue Botschaft kündigt den Toten.
- 25 4. Horch, wie er ruft gleich einer Trompete die Stummen *
und den ganzen Körper vereint zur Erneuerung.

10 vgl. die Bemerkungen zum vorhergehenden Liede oben S. 5.

11/12 der Segenswunsch der Versammlung ist durch ein Versehen des Ab-
schreibers an die Spitze des Liedes geraten; vgl. die Ordnung in b und d.

22 *ἡ ἀθανασία* eig. *mortalitas*; vgl. oben Zeile 16. hier = die Sterblichen. „die
Hoffnung für die Sterblichen“ ist die Auferstehung.

23 vgl. Ezech. 37, 4 ff.

5. Eine Erneuerung kündet sein Wort dem Leib und der Seele, * und er läßt sie trinken den Becher der Tröstung, der Auferstehung von den Toten.
6. Wiederum hör das Wort des Erneuerers der Sterblichkeit, *
5 der wie mit dem Finger hinweist auf die Erneuerung der Menschen.
7. Hör wie er die Sadduzäer beschämt, die zweifelten im Herzen, * und mit ihnen rechnet nach göttlichen Gesetzen:
8. „Ihr irrt, und versteht nicht zu lesen in den Büchern * und
10 nicht unterscheidet ihr die Kraft der Lehre ihrer Worte.
9. Bei der Auferstehung nämlich ist kein Unterschied von Mann und Weib * deren Natur [dann] nicht mehr sterblich ist, [sondern] wie die der Geister“.
10. Sehet, der Herr bahnt einen neuen Weg für die Auferstehung
15 der Toten, * kommt, laßt uns laufen auf ihm zur Erneuerung von Leib und Seele.
11. Sehet, er kündet uns gute Hoffnung mit dem Klang seiner Worte, * vertrauen wir, daß er uns erfüllen kann die Verheißung seiner Worte.
- 20 12. Sehet, es brüllte im Tode der furchtbare Löwe, der unser Geschlecht verdarb, * als er ihm drei Leiber entriß und dem Leben zurückgab.
13. Sehet, er stieg auch hinunter in die Höhle des Menschenmörders, * er ergriff seinen Leib, den er verschlang; doch
25 er bofreite sich bald.

3 u. 14 ܡܠܟܐ vgl. 1 Kor. 15, 12; gr. ἀνάστασις; νεκρῶν.

7 vgl. Matth. 22, 23 ff. (Mark. 12, 18 ff.; Luk. 20, 27 ff.).

20 ܡܠܟܐ ist hier nicht „schnell“, sondern „furchtbar“ (Br. Lex.). Anspielung auf 1 Petr. 5, 8, wo der Satan ein brüllender Löwe ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ genannt wird; vgl. auch Amos 3, 8. Es ist aber zu beachten, daß der Dichter in Str. 12—15 bald vom Tode, bald vom Teufel als dem Feinde spricht, den Christus bekämpfte und besiegte.

21/22 Luk. 7, 11 ff.; 8, 50 ff. Jo. 11, 33 ff.

28 Gemeint ist die Höllenfahrt Christi, die schon von Ephrem poetisch behandelt wurde (Gustavus Bickell *S. Ephraemi Syri carmina Nisibena*, Leipzig 1866; besonders *carmen XXXVII*).

24/25 Diese Zeile ist unklar; für das nur schwer verständliche ܡܠܟܐ haben die Hss. und b das leichtere ܡܠܟܐ. Subjekt zu ܡܠܟܐ und ܡܠܟܐ ist der Menschenmörder (aus der vorbergebenden Zeile), ܡܠܟܐ ist reflexiv und bezieht sich auf Christus. Liest man mit den Hss. und Drucken ܡܠܟܐ, so ist als Subjekt Christus zu nehmen: er gab ihm seinen Leib, den er [der Tod] verschlang; er aber usw.

14. Sehet, er stand wieder auf und richtete auch empor unsere ganze Natur vom Falle * und stürzte die Mauer, die der Tod erbaut hatte vor den Toten.
15. Sehet, er trat hervor und brachte zurück die Gefangenschaft der Menschen von dem Starken, * und entriß ihm seine Waffen und plünderte sein Lager und machte ihn zum Gespött.
16. Sehet, er nahm gefangen die Gefangenschaft und stieg hinauf und herrscht nun über alle, * und er wird kommen, um allos zu erneuern durch den Ruf seiner Worte.
17. Sehet, nah' ist die Zeit, daß er herabsteigt zur Erde, wie er hinaufstieg, * mit sichtbarem Körper und der verborgenen Kraft seiner Gottheit.
18. Sehet, es erwarten ihn Himmel und Erde, Engel und Menschen, * daß er sie frei mache von irdiseher Knechtschaft.
19. Sehet, es seufzt die ganze Schöpfung über die Toten, * bis daß sie nicht mehr sterblich und nicht mehr leidensfähig sind.
20. Trauerkleider tragen zugleich die Vernünftigen und Vernunftlosen * bis daß sie ablegen das verhaßte Gewand der Sterblichkeit.
21. Heftige Schmerzen quälen die Erde wie eine Gebärende * bis sie gebiert die Leiber der Menschen aus ihrem Schoße.
22. Großen Schmerz erleiden Menschen und Geister, * bis sie offenbar sehen die Wahrheit von der Erneuerung des Menschen.

2/3 vgl. *S. Ephraemi Syri carmina Nisibena* XXXVI, 11 n. 14.

4 vgl. Eph. 4, 8 und Ps. 68 (67), 19. *ܕܡܪܝܢ* vom St. *ܕܡܪܝܢ* entspricht dem *ἀρχαίων* der Septuaginta, während das hebr. *שׁוּבָה* doch wohl von *שׁוּב* abzuleiten ist; also eigentlich: eine Wendung herbeiführen. Zur Strophe 15 ist zu vergleichen Matth. 12, 29.

6/7 vgl. Luk. 11, 22.

17 vgl. Rom. 8, 22.

20/21 *ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ* „die Redenden und die Stummen“, = die Lebenden und die Toten (?), oder ist die ganze, vernünftige und vernunftlose, Schöpfung gemeint?

23 f. vgl. Str. 13 des ersten Liedes.

23. $\text{הבית המדרש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
24. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
25. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$ 5
 $\div \text{החדש החדש}$
26. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
27. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$ 10
28. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
29. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
30. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$ 15
 $\div \text{החדש החדש}$
31. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$
32. $\text{החדש החדש} * \text{החדש, החדש}$
 $\div \text{החדש החדש}$ 20

2 החדש B 12 V 61 V 308 a b d m החדש . 3 a d החדש ; m החדש .
 B 12 החדש . 6 B 12, V 61 V 308 a b d m החדש . 7 V 61
 V 308 b החדש (st. החדש). 8 B 12 החדש . 9 st. החדש b החדש . 10 B 12
 V 61 V 308 b החדש . 12 החדש B 12 b החדש .

13 B 12 V 61 V 308 a b d m החדש ; statt החדש hat das Ms החדש ;
 offenbar Schreibfehler. 15 החדש B 12 b החדש ; החדש B 12 a b d m החדש .

17 החדש so M und anscheinend auch die anderen Hss; b hat richtig החדש
 (a d m?). 19—Zeile 6 von Seite 20 fehlen in B 12, b m d.

19 M scheint החדש zu lesen (aber undeutlich). Da dieses Wort aber
 gar keinen Sinn gibt (= Sommer, Hitze), ist die Lesart החדש jedenfalls
 allein berechtigt; so V 61(?) V 308 a. vgl. Zeile 1 S. 20.

23. Mit Hoffnung erwarten gute Diener den Hausherrn, * bis er heimkehrt vom Gastmahl [und] den Lohn zuteilt.
24. In Hoffnung nehmen die klugen [Jungfrauen] ihre Lampen, * bis erscheint der Bräutigam von oben und sie eintreten mit ihm.
25. Mit großer Hoffnung erwarten die himmlischen Scharen, * daß aufgehe die Hoffnung in Klarheit, daß schwinde die Gefahr.
26. Die göttliche Offenbarung erwarten sie immer, * bis er das Tor des Himmels öffnet und sie ihm entgegengehen.
27. Zu jenem Wort, neigt sich das Ohr ihrer Sinne, * bis es ruft und der Tod erzittert, der Böse sich schämt.
28. Die Anordnung achten sie jenes Befehls, dem sie disnen, * bis er befiehlt, daß sie erhsben auf Erden den Ruf der Erlösung.
29. Am Tor des Königs stehen immerfort die Paladine, * bis er heraustritt, dann empfangen sie ihn mit ihren Hosannas.
30. Die Siegeskrone flechten sie durch ihre Bewegungen, * um sie zu opfern dem König der Königs, der am Holze gesiegt hat.
31. Unaussprechlich ist das liebende Verlangen ihrer Gedanken, * wie sehr sie sich sehnen, seine Herrlichkeit zu schauen und ihn zu preisen.
32. Furcht und Liebe herrschen zusammen in ihren Reihen, * und sie sind sehr bedacht, daß sie nicht nachlässig seien in der Vorbereitung.

1 f. vgl. Luk. 12, 37.

8 vgl. Matth. 25, 1 ff.

10 ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ (ܡܠܟܐ) bedeutet zuerst: gegenüberstehen, entgegengehen; dann im Syr.: anrufen (einen Gott, Richter, usw.). Die maskuline Form bezieht sich offenbar auf ܡܠܟܐ in der vorhergehenden Strophe, das ܡܠܟܐ aber auf den ܡܠܟܐ in Str. 24.

11 ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ist der Ruf an die Auserwählten, in den Himmel einzutreten.

18 Was der Dichter mit ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ meint, ist unklar. ܡܠܟܐ bezeichnet jede Bewegung, Zittern, Erdbeben; dann auch Gewitter, Verwirrung. Aram. ܡܠܟܐ bewegt sein, zittern; Palp. erschüttern, anschrecken; ܡܠܟܐ Schrecken. Ähnlich hebr. מלך. Vielleicht bedeutet ܡܠܟܐ wie hebr. מלך auch den Gegenstand der Erschütterung; Mißhandlung, Leiden.

25 ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ hat im Ethpa. die Bedeutung *laxatus est, negligens fuit*. Die letztere ist hier vorzuziehen. ܡܠܟܐ ist die Vorbereitung auf das Erscheinen des Richters.

33. חסבם חסד, יחלם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד

34. חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד

35. 5 חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד

36. חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד
 חסבם

חסבם חסד חסבם חסד

10

* חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד

חסבם

15

1. חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד

2. חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד

3. חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד * חסבם חסד
 חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד

1 חסבם; M hat (undeutlich) חסבם; mit V 61 V 308 a ist zu lesen חסבם.

11, 12 fehlen in V 61 V 308 M.

13 חסבם in Berl. rot geschrieben; fehlt in V 61 V 308 M, V 61 a d schicken voraus חסבם. V 308 חסבם.

15 חסבם in Berl. rot geschr.; a fügt hinzu חסבם; dann den Segenswunsch חסבם חסד חסבם חסד חסבם חסד. Vgl. oben S. 12, Z. 10f.

16 nach חסבם hat a חסבם. V 61 V 308 M a d חסבם.

17 חסבם M חסבם. V 61 V 308 חסבם.

20, 21 fehlen in V 61 V 308 M a d.

33. Sie lieben sehr, und sehnen sich sehr und fürchten sehr, *
und wie Athleten stürzen sie in den Kampf um das
verheißene Leben.
34. Auf dem Wege eilen sie, in der geistigen Rennbahn, *
um zu empfangen den Preis des Sieges, den unaussprech-
lichen.
35. Sehet, es kommt die Zeit der Vergeltung für ihre Kämpfe, *
und nahe ist die Zeit, da sie empfangen den Lohn für
ihre Mühen.
36. Sehet, nahe ist das Reich des Himmels, des himmlischen
Königs: * kommt, laßt uns geistig uns schmücken und
ihm entgegen gehen.

Ende.

III. Abschnitt [beim Begräbnis] von Frauen.

- Ein anderer [Abschnitt] für alte Frauen, auch geeignet
für verheiratete Bundestöchter; * nach derselben Melodie.
Antwort: Die Sterblichen trösten sich in der Hoffnung
auf ein unvergängliches Leben.

Brüder

1. Zehn Jungfrauen gleich ist das Himmelreich, * die warteten,
dem Bräutigam entgegenzueilen mit ihren Lampen.
2. Fünf von ihnen waren weise in der Furcht der Wahrheit, *
fünf aber waren zu töricht für das, was der Vollkommen-
heit ziemt.
3. Die Weisen nun nahmen Öl mit ihren Lampen, * die Tö-
richten aber bemühten sich nicht, Öl zu erhalten.

7 vgl. 1 Kor. 9, 24.

16 **بندستوختر** Bundestöchter, Nonnen. Es sind damit wohl die Diakonissen gemeint, die nach dem Tode ihrer Männer als Witwen ein gottgeweihtes Leben führten.

17 Zu dem Impv. **عسى** (Br. Gr.³ § 188; Nöld.² § 172) würde **يكون** des V 308 besser passen. **عسى** viell. ist **عسى** zu lesen.

20 vgl. Matth. 25, 1 ff. **و**, Partikel, videlicet, scilicet, dient häufig nur zur Ausfüllung des Verses, vgl. Nöld.³ § 155.

25 **لا تعلمون** pt. pl. fem. von **لا**; **لا تعلمون** = die nicht unterrichteten.

4. חבֿי מל וְחֵן כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * מִתְּחִלָּה * וְחֵן כִּסְּוֹ
 † מִתְּחִלָּה וְחֵן כִּסְּוֹ
5. חֲלָל מִלֵּל כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
6. 5. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
7. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
8. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ 10
9. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
10. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
11. 15. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
12. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
13. כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ * כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ
 † כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ כִּסְּוֹ 20

1 וְחֵן כִּסְּוֹ V 61 V 308 a / וְחֵן כִּסְּוֹ.

2 וְחֵן כִּסְּוֹ V 61 V 308 M a d וְחֵן כִּסְּוֹ.

3 וְחֵן כִּסְּוֹ V 61 V 308 M d וְחֵן כִּסְּוֹ.

5/6 fehlen V 61 V 308 M a d.

9 für וְחֵן lesen V 61 V 308 וְחֵן.

11/12 fehlen V 61 V 308 M a d.

15 V 61 V 308 וְחֵן.

17/18 fehlen V 61 V 308 M a d.

4. Es verstrich die Zeit, und der Bräutigam verzögerte sein Kommen, * da überkam sie der Schlummer, so daß sie, die zehn, schliefen.
- 5 5. Um Mitternacht nun ließ er die Trompete blasen, * welche die Ankunft des himmlischen Bräutigam meldete.
6. Da erhoben sich zugleich die Törichten und die Klugen, * und obwohl sie gleich waren, waren sie [doch] nicht gleich wie ihre Natur.
- 10 7. Das Öl mangelte in den Lampen der Törichten, * und sie fingen an, von ihren Gefährtinnen das Nötige als Almosen zu erbitten.
8. „Es möchte nicht genügen für uns und für euch“, antworteten die Bereiten, * „aber geht zu den Händlern und kauft euch.“
- 15 9. Sie hörten es und gingen, das Öl zu kaufen, das [noch] nicht gekaufte, * da kam der Bräutigam, und die Bereiten traten ein; jene aber traten nicht ein.
10. Da blieben sie vor dem Tor, weil sie ihrer Pflicht vergessen hatten, * und sie begannen zu klopfen im Vertrauen auf ihren Lebenswandel.
- 20 11. „Öffne uns, unser Herr, das Tor der Freude des Reiches, * daß wir eintreten und den Lohn empfangen für die Mühen unserer Jungfräulichkeit.“
12. „Ich kenne euch nicht“, antwortete ihnen die Stimme des Bräutigams * „und davon, daß ihr unter den Jungfrauen meiner gewartet habt, lasse ich mich niemals überzeugen.“
- 25 13. Den Tag seiner Offenbarung nennt seine Ankunft der Bräutigam von oben, * und die Jungfrauen, die ihm entgegen gehen, [nennt er] alle Vollkommenen.

7/8 Obwohl sie alle zehn Jungfrauen waren, standen sie einander doch nicht gleich an guten Werken.

10 *هنا*, St. *هنا*, das was sie nötig hatten.

18/19 Wortspiel *هنا* — *هنا*.

29 Das Suff. masc. in *هنا* fällt (hier und im folgenden mehrmals) auf. Dasselbe ist wohl so zu erklären, daß die zehn Jungfrauen überhaupt die ganze Menschheit versinnbildeln.

14. Der Schlaf, von dem er sagt, daß er sie alle in gleicher Weise befällt, * ist der Tod, der gleich macht die Guten und Bösen in einem Verderben.
15. Der Ruf, der um Mitternacht ergeht, so daß die Schlafenden erwachen, * das ist der Befehl, der am Ende ergeht und alle aufweckt.
16. Um Mitternacht aber heißt es, daß der Bräutigam komme, * weil auch die Verlobten bei Nacht ihre Bräute heimholen.
17. Daß in gleicher Weise jene auferstehen, die er aufgezeichnet hat wegen ihrer Werke * die Auferstehung aller lehrt alle, daß alle auferstehen werden.
18. Mit den Lampen der fünf, die erloschen, überführt er die Verdammten; * denn wenn wir nicht barmherzig sind, werden wir keine Barmherzigkeit finden im zukünftigen Gericht.
19. Daß aber die Klugen den Törichten nicht verkaufen wollten, * zeigt uns klar, daß man dort kein Brot mehr erbitten kann.
20. Daß sie antworteten und sprachen: es möchte nicht reichen für uns und für euch: * lehrt, daß unsere Mühe hier geringer ist als der Lohn.
21. Daß er sie schickte, Öl zu kaufen, wo es möglich war, * zeigt, daß es eine Zeit gab, barmherzig zu sein, wenn sie (überhaupt) barmherzig gewesen wären.
22. Ehe sie nun zurückkehrten, von dort, wohin sie sich begeben, kam der Bräutigam; * es gibt kein Zeichen, daß wir ahnen, wann er komme.
23. Daß mit dem Bräutigam die Klugen eintraten und das Tor geschlossen ward: * das sind die Gerechten, die eintreten, [um] auszuruhen im Hafen des Lebens.

3 ³ Verderben, Unglück, Unrecht. Gemeint ist der Tod, der die Menschen gleich macht. vgl. Sap. 1, 18 [Θεὸς οὐ τέρπειται ἐν ἀπολείῃ ζώντων.

17 ¹⁷ des Berl. ist wohl nur verdorbene Lesart für ¹⁷, Barmherzigkeit, Gnade. So M.

23 Sie hätten barmherzig sein können, wenn sie nur gewollt hätten.

29 zu der Form ²⁹ vgl. Br. Gr.³ § 51; § 190 A, Anm. 2. Nöld.³ § 22; § 174 c.

24. דעת שקלהו לבי מה יחידה וצדו מלחמה * ועתה נס
דעתם כדכח להצטרף
25. דעת, נדמה לו דכח * ועתה * ועתה נס דכח
נס דעתה להצטרף
26. 5 דעת, מה נס נס מה נס דכח * ועתה נס
לכח דכח נס, דכח להצטרף
27. דכח נס להצטרף נס לל דכח * דכח נס
להצטרף נס נס
28. דכח נס דכח נס, דכח נס דכח * ועתה נס
נס דכח נס דכח נס
29. דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס
30. דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס
31. 15 דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס
32. דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס
33. דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס
34. דכח נס נס דכח נס * ועתה נס
נס דכח נס נס

1/2 M a d נס.

3 נס fehlt in d.

4 st. נס lesen V 61 V 308 M נס.

7 נס V 61 V 308 M a d. V 61 V 308 M נס.

8 נס V 61 V 308 M a d נס.

9/10 fehlen V 61 V 308 M a.

13 נס V 61 V 308 M a d נס.

15 V 61 V 308 M נס; a d zu Anfang der Zeile: נס.

19 נס: V 61 V 308 M a d נס.

20 נס: M נס, נס: V 61 V 308 M a d נס.

21 נס V 61 V 308 M a d נס. d setzt Strophe 35 vor 34.

24. Die Törichten aber, die vor dem Tor des Reiches bleiben, * sind die Bösen, die auf Erden bleiben, um gequält zu werden.
25. Daß aber die Törichten riefen und sprachen: Herr, Herr! *
 5 ist die Hoffnung, daß vielleicht Gnade [und] Barmherzigkeit sei für die Sünder.
26. Daß sie nun riefen und er ihnen antwortete: „Ich kenne [euch] nicht:“ [bedeutet] * Liebe, der keine Nächstenliebe beigemischt ist, kann er nicht anerkennen.
- 10 27. „Ich kenne euch nicht, spricht er zu den Törichten, * denn ihr habt's nicht verstanden, meinem Willen zu dienen durch Barmherzigkeit.“
28. Das Tor, das geschlossen wird vor denen, die draußen sind und nicht eintreten mit ihm, * ist der Himmel oben,
 15 den ein Wink schließt, wenn die Gerechten eingetreten sind.
29. Das deutet auf den Feuerofen zur Ausscheidung der Guten und der Bösen; * er wird nämlich scheiden die Gerechten von den Lasterhaften in der Glut seiner Liebe.
30. Groß ist der Unterschied dort zwischen den einen [und]
 20 den andern, * und nicht zu ermessen der Abstand zwischen Himmel und Hölle.
31. Denn höher und erhabener ist die Höhe der Gerechten als alles Hohe, * und der Abgrund der Bösen hinwieder wird tiefer sein als alle Tiefen.
- 25 32. Nichts ist zu vergleichen der Herrlichkeit der Kinder des Lichtes, * und nichts auch ist gleich der Pein der Kinder der Finsternis.
33. Licht und Finsternis zeigt jedem, * mit welchen Sorgen sie ihre Seelen im Leben hier beschäftigt haben.
- 30 34. Der Anblick des Körpers ist ein Zeugnis wider die Seele, * und klagt sie an über das, was sie in Untreue getan hat.

11 ~~παρ~~ läßt eine doppelte Auffassung zu: entweder „Sparsamkeit, parsimonia“, und dann wäre der Sinn: ihr habt es nicht verstanden, Öl zu sparen für den Tag meiner Ankunft; oder „Barmherzigkeit“, und diese Deutung scheint hier um so mehr am Platze zu sein, als auch in den vorhergehenden Strophen von der Barmherzigkeit die Rede ist.

35. Aus dem Körper kommt Ehre und Schande, * er selbst teilt sich aus das Gute, und bereitet sich die Qual.
36. Der Mensch quält sich mit dem, was er sündigt, * und wie im Gericht straft er sich und seine Laster.
37. Es sieht jeder seine Makel und die seiner Gefährten * und niemand kann sich verbergen, weder vor sich noch vor seinem Nächsten.
38. In jedem erkennt jeder die vernünftige Natur, * und jeder sieht darin ein Bild, wie er aussieht.
39. Keiner ist unter den Geschaffenen, der dort verborgen sein könnte vor seinem Genossen, * und auch vor ihm kann sich nicht verbergen sein Freund und Gefährte.
40. Zu den vier Enden eilt hin der Blick schnell, * und umfaßt sie mit den Augen des Körpers.
41. Alles umfaßt Leib und Seele zugleich, * ob nun alles weit ist oder nahe, gleich als wäre es nahe,
42. Wie der Schöpfer den Frevel erforscht, der verborgen ist in der Seele, * und in seiner Weisheit scheidet das Häßliche von dem Schönen.
43. Neues Lob singen dort die Engel und Menschen, * dem Könige Christus, der alle berufen hat zum neuen Leben.

Ende.

Zu Ende sind die Abschnitte mit zweiversigen Strophen.

13 Vgl. oben das erste Lied, Strophe 5.

Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianische Parallelen.

Syrische Texte herausgegeben, übersetzt und untersucht
von

Dr. Gerhard Beyer.

Die Doppelschrift des Eusebius *περὶ διαφορίας εὐαγγελίων* an Stephanus und Marinus hat in der griechischen Literatur einen hervorragenden Einfluß gewonnen. Als Ganzes ist sie zwar auf griechischem Sprachgebiet frühzeitig verloren gegangen. Als Überreste haben wir hauptsächlich die *Ἑκλογαί*¹. Sie sind sehr stark benutzt bei Amhrosius *Expositio evangelii secundum Lucam*², etwas auch bei Hieronymus. Geringe Überbleibsel finden sich endlich noch in einzelnen Katenonfragmenten³.

Auf syrischem Boden erwähnt die Schrift zunächst der Nesterianer 'Ab(h)dišo' b. Bērik(h)a⁴ († 1318) in seinem metrischen Literaturkatalog:

.....ܠܡܠܟܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ
ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ

„Eusebius von Caesarea verfaßte ein Buch . . . und ein Buch der Lösung der Widersprüche in den Evangelien.“

Nach der Arbeitsweise des Katalogisten geht diese Erwähnung einen Beweis für seine unmittelbare Bekanntschaft mit einer Übersetzung der ganzen Schrift oder der griechischen *Ἑκλογαί* nicht. Dagegen haben sich umfangreiche Reste syrischer in monophysitischer Überlieferung erhalten, der eine eigentümliche nestorianische Parallelüberlieferung zur Seite tritt.

¹ Im folgenden zitiert nach der Edition in: *Nova Patrum Bibliotheca IV* Rom 1897, Seite 219/88 (= NPB).

² Im folgenden zitiert nach der Edition: Schenkl, *Corp. script. eccl. lat. XXXII 4: Expos. Evgl. sec. Lucam*.

³ Im folgenden zitiert nach der Zusammenstellung in NPB IV, S. 288/303.

⁴ Vgl. Baumstark, *Geschichte der syr. Literatur* (=LG). Bonn 1922, S. 323/25.

§ 1. Die Severuskatene, beziehungsweise die Zusätze des Šem'ôn aus Hisn Manšûr.

Die zahlreichsten und umfangreichsten Zitate finden sich in der am 25. 3. 861 vollendeten Severuskatene. Sie gehören hier, wie schon Baumstark¹ gezeigt hat, derjenigen Schicht an, die wohl erst von dem Schreiber der römischen Handschrift, Šem'ôn aus Hisn Manšûr, hinzugefügt wurde.

Die in Frage kommenden Handschriften sind *Vat. Syr. 103* aus dem 9. oder 10. Jahrhundert und dessen Kopie *Mus. Brit. Add. 12144* vom Jahre 1081. Aus der Handschrift sind schon Stücke publiziert durch A. Mai². Der Rest hat in Abschriften von Prof. A. Baumstark und Prof. H. Goussen vorgelegen. Ohne Schaden konnte unter den heutigen Verhältnissen *Mus. Brit. Add. 12144* heiseite gelassen werden.

Bei einer Vergleichung des griechischen und syrischen Textes sticht sogleich in die Augen, daß die Übersetzung sich aufs engste an den Text des griechischen Originals anschließt. Besonders instruktiv ist die Übersetzung solcher Wortarten, welche sich im syrischen nicht finden, vor allem der zusammengesetzten Zeit- und Nennwörter. z. B.:

συναριθμεῖσθαι	ܡܠܟܐ ܥܡܐ
προτιμηθῆναι	ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ
ὁμώνυμοι	ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ usw.

Bemerkenswert ist die Übersetzung spezieller griechischer Ausdrücke und Wendungen, die der Syrer wörtlich wiederzugeben sich bemüht:

ἀποδεδοσθαι πλήρη	ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ
ἀρχούντων εἰς ἀναπλήρωσιν	ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ
ἡ ἀπὸ Δαβὶδ	ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ usw.

Inshesondere vergleiche man den charakteristischen Fall auf Seite 45, Z. 13 wo das griechische τὸν ἐν Βαβυλῶνι γεγεννημένον durch ܡܡܝܪܐ ܡܡܝܪܐ, wiedergegeben ist. Das Streben nach größtmöglicher Wörtlichkeit verführt dazu, diese prägnante Bedeutung anzunehmen.

Dieser Befund der syrischen Übersetzung läßt vermuten, daß sie aus der Zeit Ja'qôh(h)s von Edessa³ oder aus seinem Kreise stammt, also aus dem 7. oder beginnenden 8. Jahrhundert⁴.

¹ Vgl. LG. S. 279.

² NPB IV S. 279/82.

³ Über ihn LG. S. 248 ff.

⁴ Vgl. LG. S. 247 ff.

Vat. Syr. 103.

fol. 302r^a am oberen Rande.

I. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

9] *ole* zu lesen nach Ps. 131, 11, nicht wie in Hs. *ole*.10] *ج* zu lesen nach Ps. 88, 4, nicht wie in Hs. *ج*.18] Hs. *ج*.

I. Von Eusebius von Cäsarea, Lösung aus dem Buche über die evangelischen ζητήματα; Erklärung des Untenstehenden: Weshalb Matthäus mit David beginnt, während Abraham früher war.

Vor lag nämlich in den heiligen Büchern das Versprechen, 5 daß von David der Messias hervorgehen solle, und in aller Mundo wurde erzählt, daß aus David der Erlöser, der da kommen solle, hervorgehen werde. Auch war durch eidliche Bekräftigung festgelegt, daß er von David hervorgehe; denn in den Psalmen steht geschrieben: „Es schwur der Herr dem 10 David und nicht wird es ihn gereuen: Von deines Leibes Frucht will ich setzen auf deinen Thron“; wiederum: „Einen Bund habe ich geschlossen mit meinen Auserwählten und ich habe dem David, meinem Knecht, geschworen“ usw. Und bei Jesaias hinwiederum steht geschrieben: „Es wird ein Reis 15 herauskommen aus dem Stamme Isai“. Dies war der Vater Davids. Fernor: „Es wird die Wurzel Jesses sein, die als Panier dasteht für die Völker; an ihn werden sich die Heiden wenden“. In den Büchern Paralipomenon ist zu lesen: „Ich werde erhöhen nach dir deinen Nachkommen“; und: „Ich werde 20 bestätigen den Thron seiner Herrschaft bis in Ewigkeit“; weiterhin: „Ich werde ihm sein zum Vater, und er wird mir sein zum Sohne“. Diese Stellen sind bekanntlich nicht an seinem Sohn Salomon in Erfüllung gegangen, denn seine Herrschaft und sein Reich blieb nicht auf ewig. Auch nicht die Stelle: 25 „Ich werde ihm sein zum Vater“, und nicht haben an ihn sich die Heiden gewendet. Sondern diese Stellen passen auf denjenigen, der aus David menschlicher Weise hervorging.

Wie ich sagte, wegen seiner Größe und seiner Herrschaft und auch wegen des geringen zeitlichen Abstandes von ihm, 30 und weil die Erzählung über David noch jung und nicht alt

I: Ἐκλογαί 5 (NPB. IV S. 232 f.). Niketaskatene 9 (a. a. O. S. 274 ff.). Ambrosius III 8 f. (S. 113. Z. 4—21).

9 ff.] Ps. 131, 11. 11 ff.] Ps. 88, 4. 14 ff.] Is. 11, 1. 16 ff.] Is. 11, 10. 18 ff.] I. Paral. 17, 11. 19 ff.] I. Paral. 17, 12. 21 ff.] I. Paral. 17, 18.

war, und in aller Munde erzählt wurde, daß er aus David hervorgehen werde, deswegen hat Matthäus, er, der den Hebräern das Evangelium verkündete, den David am Anfang einer Erzählung an die erste Stelle gesetzt.

5 II. Von Eusebius von Cäsarea: Weshalb er, nachdem er sagte: „Des Sohnes Davids“, zu Abraham übergeht.

Den David nannte er zuerst im Anschluß an die Denkweise der Hebräer über ihn. Auch im Evangelium steht geschrieben, daß die Juden sagten: „Sagt nicht eine Schriftstelle, der Messias werde von David und aus Bethlehem, wo David geboren wurde, hervorgehen?“ Und er setzte Abraham nicht vor David, sofern die Geschichte über ihn alt war und nicht so leicht in eines jeden Munde geführt wurde, und das Versprechen, das ihm zuteil geworden war, älter und vorangegangen war und sich niemand fand, der ihn Sohn Abrahams nannte. Und weil verheißen war, daß Abraham den Völkern im Geiste Vater sein werde. „In dir werden geegnet werden“, so heißt es, „alle Völker“; ferner: „Du wirst Vater vieler Völker sein“, sofern nämlich nach dem Vorbild des Eifers Abrahams jene Völker Gott fürchten und des geziemenden Segens gewürdigt werden sollten. Da dem so war, war es folgerichtig, daß, weil Abraham der Erzvater der Berufung der Völker war, er an die zweite Stelle hinter David von dem Evangelisten genommen wurde. Und weil beide Versprechungen empfangen, wegen der Berufung der Völker und wegen des Erlösers der Völker, so geziemte es sich, daß der, der die Verheißung in betreff der Geburt des Erlösers aller Völker erhielt, vorangesetzt wurde dem, der die Verheißung der Völker empfing, und daß als zweiter der Vater der Völker im Geschlechtsregister aufgenommen wurde. Und in schöner und richtiger Weise berichtet das Buch der Geburt Jesu Christi zunächst über den Erzvater des Messias, dem Fleische nach und an zweiter Stelle nach ihm über

II: 'Εκλογαί 6 (S. 234) Niketaskatene 11 (S. 246). Ambrosius III 10 (S. 106 Z. 1—11).

17 f.] Gn. 12, 3. 18 f.] Gn. 17, 4.

fol. 303r° oberer Rand.

III. وَأَمَّا هَذِهِ فَهِيَ مَقَالَةُ أَبِي مَرْيَمَ بْنِ حَلَوَيْهِ عَقِبَهُ وَهِيَ مَقَالَةُ
سَعْدِ بْنِ لَا أَمْرٍ وَهِيَ أَوَّلُ لَعَلٍّ مَعَ فَلَسَةٍ: أَلَا حَلَوَيْهِ لَحَلَّ
حَلَسَهُ رَأْسٌ مَعَ أَمْرٍ. سَحَرٌ مَعَ رَأْسٍ مَعَهُ مَعَ مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ:

5 ضَمَمَ أَتَعِ أَف (ه) أَمْرٍ. وَمِنْ أَمْرٍ حَلَوَيْهِ: وَلَا سَبْرًا عَقِبَهُ وَهِيَ
 10 وَهِيَ أَمْرٍ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ عَقِبَهُ: لَا أَمْرٍ مَعَ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 أَمْرٍ حَلَوَيْهِ. أَلَا حَلَسَهُ حَلَوَيْهِ لَحَلَّ وَهِيَ حَلَوَيْهِ حَلَوَيْهِ مَعَ رَأْسٍ وَهِيَ
 لَا مَقَالَةَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 أَمْرٍ وَهِيَ حَلَوَيْهِ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ: مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 10 وَهِيَ وَهِيَ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 تَهْلِيلًا. وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ: مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 لَا مَقَالَةَ حَلَوَيْهِ مَعَ مَقَالَةٍ. حَلَوَيْهِ وَهِيَ

Am seitlichen Rande in grünen Linien wie das Bisherige: مَعَ
مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ: مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ
 15 حَلَوَيْهِ مَعَ مَقَالَةٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ

fol. 303r° untere Hälfte.

IV. وَأَمَّا هَذِهِ فَهِيَ مَقَالَةُ مَقَالَةِ مَقَالَةِ مَقَالَةِ مَقَالَةِ مَقَالَةِ
مَعَ أَمْرٍ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ مَقَالَةُ حَلَوَيْهِ وَهِيَ

5] • vor أَمْرٍ fehlt in der Hs.

14] Vielleicht zu lesen: مَعَ أَمْرٍ.

den geistigen Vater der Völker, die durch den Messias erlöst wurden; denn der Erlöser hat den Vorrang vor denen, die erlöst wurden. Aus diesem Grunde wandte der selige Matthäus hinter David sich nicht zu denen, die nach ihm kamen, sondern zu Abraham, weil kein anderer früher einer göttlichen Verheißung gewürdigt worden war. Und weil er ferner das Ziel gesetzt hatte, die Geschlechtsreihen unseres Erlösers darzulegen, und den Hebräern zu zeigen, daß er aus dem Samen Davids hervorgegangen sei.

10 III. Von Eusebius: aus welchem Grunde Matthäus, während er alle Namen des Geschlechtsregisters aufzählt, nicht sagt: N. N. zeugte den N. N. mit der N. N., sondern nur diese 3 (Angaben macht): den Zara mit der Thamar und den Booz mit der Rachab und den Salomon mit dem Weibe des Urias.

15 Es forschen Leute auch und sagen, welches der Grund dafür sei, daß er bei den anderen Namen in dieser Reihe des Geschlechtsregisters vorher und nachher nicht die Frauen angab und bezeichnete, von welchen er Söhne zeugte, sondern nur diese 3 (namhaft macht), welche Söhne zeugten von Frauen, mit welchen sie auf einem illegitimen Wege die Ehe eingegangen waren, von denen eine eine Dirne war, und die anderen dem Rufe nach schlecht waren. Der Grund dafür, daß uns der Evangelist mit diesen bekannt macht, ist, daß derjenige, der kam und dem Fleische nach aus dem Hause Davids hervorging, nicht wegen der Gerechten gekommen ist, sondern wegen der Sünder, und damit er wiedergutmache die Sünden der Welt. Und wenn er sich auch verband mit einem Stamme, aus dem ungesetzlicher Samen hervorging, so heiligt er ihn, berührte sich aber keineswegs mit ihm, wie die Sonne, die, wenn sie ekelhafte Stellen bescheint, diese zwar ehrt, sie aber keineswegs berührt.

IV. Von Eusebius: Weshalb Matthäus bei der Zählung der Generationen Abschnitte macht, indem er sagt, daß von Abraham

III: Vgl. die ungleich umfangreicheren Ausführungen Ἐκλογαί 7 ff. (S. 234—243). Ambrosius III 17—44.

IV: Ἐκλογαί 11 (S. 245). Ambrosius III 16 (S. 109 Z. 21—110 Z. 10).

חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי. וְכֵן אֲמַר חֲכָמָא
מִי חֲכָמָא דְּמִי:

וְכֵן חֲכָמָא דְּמִי: וְכֵן חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי [מִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי] מִי חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
5 חֲכָמָא דְּמִי. אֲמַר חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי. אֲמַר חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא
וְכֵן חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא
לֹא מִי חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: אֲמַר חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: וְכֵן חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי
10 חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא

וְכֵן חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
15 חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא

חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
20 חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא

חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא
חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא דְּמִי: מִי חֲכָמָא חֲכָמָא דְּמִי חֲכָמָא

[3] scheint, da beide Abschriften sie haben, der Schreiber der Severuskatene hier infolge Vertikalditographie irrthümlicherweise hinzugesetzt zu haben. Es paßt hier keineswegs in den Zusammenhang, ist deshalb zu tilgen.

bis David 14 Generationen sind und wiederum so von David bis zum Exil und so vom Exil bis zum Messias, und nicht in einer Zahl alle zusammenfaßt.

Matthäus verfuhr so und er machte Abschnitte bei der
5 Aufzählung der Generationen wegen der verschiedenen Regierungsformen des Volkes, die von der Geschichte aufgezeigt werden. Denn anders geartet war die erste Regierungsform von Abraham an bis David, anders wiederum die von David bis zum Exil und anders auch schließlich die von diesem
10 Zeitpunkt bis zum Messias. Denn was von Abraham bis David betrifft, so ist es ersichtlich, daß sie nicht unter der Herrschaft von Königen standen; vielmehr leiteten nach Moses und Josue Führer das Volk, die von ihnen Richter genannt wurden und deren Einsetzung auf eine ganz bestimmte Art
15 und Weise erfolgte. Auch war damals Jerusalem noch nicht erbaut und auch noch nicht sein Tempel. Deshalb schloß der Evangelist, als er in seiner ersten Aufzählung bis zum Anfang der Königsherrschaft gekommen war, die Zahl und beendete die Geschichte dieser.

20 Was aber die (Staatsform) nach ihnen betrifft, so wurden sie von David bis zum Exil von Königen regiert, und diejenigen, die aus dem Geschlechte Davids regierten und diejenigen, die aus der Trennung des Volkes hervorgingen, und der Tempel in Jerusalem dauerten von jenem Zeitpunkt an
25 bis zum Exil. Also trennte er passend auch diese (Periode) wissentlich ab.

Was aber diejenigen vom Exil bis zum Messias betrifft, weil über sie kein Königtum mehr herrschte, sondern die Herrschaft vom Stamme Juda auf das Geschlecht der Priester
30 überging, welche über sie von der Zeit des Cyrus bis zur Geburt des Messias regierten, deshalb teilte er auch diese wissentlich richtig ab und zählte sie in einer besonderen Gruppe auf.

Man muß also einsehen, daß er nicht ohne Wissen und Überlegung diese drei Abschnitte gemacht hat.

V. Von demselben: *Eine andere Erklärung über das Obige, warum, während von der Zeit Davids bis auf Jechonias und das Exil 17 Könige regierten, Matthäus sagt, daß es 14 Generationen waren.*

- 5 1. Du mögest einsehen, o Freund Gottes, daß er (= Matthäus) es sich nicht zum Ziele gesetzt hatte, über die aufeinanderfolgenden Geschlechter zu handeln. Vielleicht würde jemand ganz mit Recht den Schriftsteller tadeln, sofern er das Geschlecht der Könige beschreibe. Denn nach dem Buche der
10 Könige und der Chronik regierten übereinstimmend drei Herrscher nacheinander nach Joram, dem Sohn des Josaphat: Achaz, Joas und Amosias und indem Matthäus diese drei übergeht, springt er, von Joram, dem Sohne des Josaphat, zu Boas über und man sieht die übrigen nicht, die er in der
15 Mitte übergang. Wenn er nun sich zum Ziel gesetzt hätte, die Generationen der Könige und die Geschlechter nacheinander zu beschreiben, so wäre es richtig, seine Lehre als falsch anzufechten. Aber er stellte sich nur zur Aufgabe, die Generationen zu zählen, und er schrieb derart, daß von Abraham
20 bis David 14, von David bis Jechonias und dem Exil 14 Generationen waren, aber nicht 14 aufeinanderfolgende Geschlechter. Von hier aus gesehen ist er geziemenderweise frei von jedem Tadel. Wenn dem nicht so wäre, hätte er sagen können, daß alle aufeinanderfolgenden Geschlechter (مقالات) von
25 David bis zum Exil 14 an der Zahl waren. Aber das sagt er nicht, vielmehr: Generationen (مجموعات). Denn „Generationen“ kann man die Lebenszeit eines Menschen nicht nennen, da es sich oft trifft, daß die einen nur eine kurze Spanne leben und bald in der Vollkraft der Jugend dahinsiechen; andere
30 kommen nur bis zum Kindesalter, andere bis zu dem des Jünglings oder des Mannes, andere erstrecken ihr Leben bis zur äußersten Grenze. Wie soll man da eine Generation rechnen, wenn der eine bis zu 10, der andere bis zu 20, der bis 50 und der bis 70 alt wird und der Zufall es will, daß

V 1: 'Εκλογαί 13 (S. 247). Ambrosius III 45 (S. 132. Z. 11—133 Z. 10).

وإليه: ألا عتد: عتد عتد: حقت عتد: ألب: وعتد عتد: ٥٥٥ ح
 حعتد: وعتد عتد: عتد:

2. استرا: عتد استرا استرا: وعتد عتد: عتد عتد: عتد عتد: ٥٥٥
 استرا: حعتد حعتد: وعتد عتد: ٥٥٥. عتد: وعتد استرا: ٥٥٥
 5 استرا: عتد عتد: عتد عتد: وعتد عتد: استرا: ٥٥٥ استرا: ٥٥٥
 حعتد. ٥٥٥ حعتد: وعتد عتد: وعتد عتد: عتد عتد: ٥٥٥
 ألب: حعتد حعتد: حعتد عتد: حعتد استرا: عتد حعتد.
 حعتد حعتد: حعتد استرا: حعتد:

fol. 304r° ٧٥.

VI. 10 حعتد حعتد: حعتد استرا: ألب: حعتد: حعتد حعتد: حعتد
 حعتد: وعتد عتد: حعتد: حعتد: حعتد عتد: حعتد:

1. حعتد حعتد: حعتد حعتد: حعتد حعتد: حعتد حعتد: حعتد حعتد:
 حعتد: حعتد حعتد: حعتد: حعتد: حعتد: حعتد: حعتد حعتد:

auch mal einer 100 Jahre überschreitet? Und nicht nur in früheren, sondern auch in unseren Tagen kommt dieses vor. — Wie kann man da das menschliche Leben eine Generation nennen, zumal, wenn einige nicht einmal bis zu der Geburt von Kindern ihr Leben fristen? Die einen nämlich zengen Kinder, nachdem sie vor einem Alter von 20 Jahren geheiratet haben, andere aber noch nicht, wenn sie die 30 Jahre überschritten haben. Auch gibt es solche, die, wenn sie die ersten Kinder gezeugt haben, dabei stehen bleiben, andere hinwiederum, die schon bis über das vierte Geschlecht der Kinder vorge-schritten sind, so daß sie mit 50 Jahren schon Kindes-kinder sehen, andere hingegen nicht einmal mit 70 Jahren einen einzigen Sproß gezeugt haben. Wie soll man da die Generationen zählen? Ausgehend von denjenigen von mäßiger Lebensdauer, die früher, oder von denen, die später Kinder erzeugten? Da dieses so von dem Evangelisten in Erwägung gezogen war, nahm er, da er sich nicht zum Ziel gesetzt hatte die Geschlechter zu nennen, sondern die Generationen, in die Generationenreihe diejenigen Namen auf, die ihm genügten, um 14 Generationen voll zu machen.

2. Andere geben eine andere Deutung: Diese drei Namen auszulassen und nicht aufzuzählen, habe in der Absicht des Evangelisten gelegen. Weil sie Frevler waren, sagt man, und aus einem verächtlichen Stamme und aus dem Samen der Sidonierin Jezabel, der Frau des Achab, und nicht durch ihre Erwähnung das über unseren Erlöser handelnde Buch verunreinigt werden dürfen; denn auch Moses habe ja Simeon ausgelassen, als er die Söhne Israels gesegnet habe; und zuweilen von Stelle zu Stelle viele andere.

VI. So haben wir auf dieselbe Weise der Darlegung auch zu erklären, daß, während es nach Jechonias bis auf Joseph 12 Generationen sind, Matthäus sagt, daß es 14 Generationen waren.

1. Wir müssen folgendes beachten: Oft geschieht es, daß bei Bejahrten und Hochbetagten, wie gering auch immer die

Zahl der Geschlechter der betreffenden war, dennoch die Zahl der Generationen für vollzählig angesehen wird. Wie man bei denjenigen von David bis zum Exil während es nach Geschlechtern 17 sind, die gezählt werden, sagen kann, daß sich weniger Generationen herausstellen, nämlich 14, so werden auch hier, durch die Geschlechtsreihe von 12 Männern die 14 Generationen ausgefüllt, weil vielleicht diesen 12 ein langes Leben beschieden war und sie hochbetagt wurden und genügten, um diese 14 Generationen auszufüllen. Dieses ist eine Lösung.

2. Eine andere Erklärung dafür, daß es 14 Generationen seien, findet man genau in der Geschichte, wenn man zu den 12 Jesus hinzuzählt, der für den Sohn Josephs gehalten wurde, und zu diesen nach Jechonias, der nach Babel deportiert wurde, hinzufügt, nicht aber den, der vor dem Exil in Jerusalem König war. Zwei hatten nämlich nach Josias den gleichen Namen Jojakim: Der Sohn eben dieses Josias, der nach ihm in Jerusalem herrschte; und der Sohn desselben war der andere Jojakim. Diese wurden auch beide Jechonias genannt. Jener Jojakim nun, oder auch Jechonias, welcher der Sohn des Josias war, soll in der Generationenreihe vor dem Exil gezählt werden. Dessen Sohn aber, der zweite Jojakim, der ebenfalls Jechonias genannt wurde, der Sohn des ersten Jojakim und Enkel des Josias wird mit denen, nach dem Exil und mit dem Messias gezählt und so die Zahl der 14 Generationen ausgefüllt. Daß man weiß, daß zwei mit dem Namen Jojakim existierten, bezeugt das Buch der Könige folgendermaßen: „Es setzte der lahme Pharao über Israel Eljakim, den Sohn des Josias, zum Könige ein anstatt seines Vaters Josias und änderte dessen Namen in Jojakim“. Es fügt hinzu: „25 Jahre war Jojakim alt, als er in Jerusalem König wurde“. Kurz darauf: „Und Jojakim entschlief zu seinen Vätern und sein Sohn Jojakim wurde anstatt seiner König. 18 Jahre war er alt, als er zu regieren begann, und 3 Monate regierte er in

VI 2: 'Εκλογαί 13 § 2. (S. 247 ff.). Ambrosius III 46 (S. 133 Z. 15—135 Z. 2). 13] s. o. S. 31.

27 ff.] IV (II) Kg. 23, 34. 29 f.] IV (II) Kg. 23, 36. 31 ff.] IV (II) Kg. 24, 5 ff.

VII. Ebenfalls von Eusebius: Wie es zu verstehen sei, daß Lukas schreibt: Christus sei in Bethlehem in Juda in einer Höhle geboren und in eine Krippe gelegt worden, während doch Matthäus sagt, daß die Weisen, als sie kamen ihn anzubeten, ihn in einem Hause vorfanden, in das sie eintraten und ihm Geschenke darbrachten.

Zunächst ist zu beachten, daß die Dinge, die Matthäus erzählt, verechieden sind von denen, worüber Lukas geschrieben hat, in betreff dessen, was zur Zeit der Geburt des Messiae geschah. Darüber nämlich, was Matthäus ausgelassen hatte¹⁰ und unerwähnt ließ, berichtete Lukas, und das, was jener überschlug, sagt dieser. Lukas nämlich schrieb über die Empfängnis unseree Erlösers, nachdem sie (— Maria) von dem Engel benachrichtigt worden war, ferner darüber, daß Joseph mit Maria, die empfangen hatte, hinaufstieg, damit er sich anmelde.¹⁵ Er zog nämlich von Nazareth, einer Stadt Galiläas, nach Judäa hinauf in die Stadt Davide, welche Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und dem Geschlecht Davide war. Als sie dort waren, ward erfüllt die Zeit, daß sie gebären eollte. Und eie gebar ihren erstgeborenen Sohn und legte ihn in eine Krippe,²⁰ da sonst kein Platz war, wegen der Menge Volkes vom Stamme Davids, die in Bethlehem zusammengeeströmt waren, um sich anzumelden. Da eie für eich eine Herberge nicht fanden, so blieben sie in einer Höhle. Und dort kam ihnen die Zeit der heiligen Geburt. Als sie ihn geboren hatte, wickelte sie²⁵ ihn in Windeln ein und legte ihn in eine Krippe. An diesen

VII: Originaltext ediert NPB. IV (S. 271—281).

Jerusalem. Seine Mutter hieß Nechushta. Er tat, was böse war vor dem Herrn“. Zu jener Zeit kam Nebukadnezar und nahm Jerusalem ein. Er brachte ihn und die bei ihm waren in die Gefangenschaft nach Babel. Dieser aber war derjenige, welcher
5 von Jeremias Jechonias genannt wurde. Deswegen wurden ganz richtig in der Generationenreihe von Jechonias bis zum Messias 14 Generationen gezählt. Andere geben wiederum eine andere Lösung, indem sie die Jahre der Gefangenschaft für 2 Generationen ansetzen.

10 Ort, in die Höhle kamen die Hirten, die von Engeln benachrichtigt waren. Sie sahen das Kind, das in der Krippe lag und in Windeln eingewickelt war. Nach 8 Tagen brachten sie den Knaben nach Jerusalem, damit er beschnitten werde, wie das Gesetz es vorschrieb. Hierauf zogen sie gleich zu ihrer
15 Stadt Nazareth.

Matthäus aber berichtet nicht diese, sondern eine andere Geschichte. Er schrieb zunächst über seine (= Christi) Geburt, dann über die Ankunft der Weisen und die unmündigen Kinder, erwähnte aber nicht die Zeit des Kaisers Augustus,
20 unter dem die Zählung stattfand, auch nicht die Hirtenschar. Hieraus muß man schließen, daß die Ankunft der Weisen zu einer anderen Zeit stattfand als die Zählung des Stammes Davids und die Ankunft der Hirten.

Nicht widersprachen einander die heiligen Evangelisten,
25 wenn man nämlich überlegt, daß Lukas ihn 8 Tage nach der Geburt mit seinen Eltern nach Jerusalem hinaufziehen ließ, um jene Gesetze zu erfüllen, und von dort ihn nach Nazareth zurückkehren ließ. Matthäus schrieb nämlich über eine Zeit, die 3 Jahre später lag als die, über die Lukas
30 berichtete, da sie wiederum nach Bethlehem zogen zu jenem Orte wegen der heiligen Erinnerung. Auch wir handeln so: Wenn wir in den hl. Büchern gelesen haben, so trachten wir danach, oft die heiligen Orte zu besichtigen und dort unsere Gebete zu verrichten. Auch ist es nicht zu verwundern, daß
35 sie die Dinge, die sich in Bethlehem bei der Geburt unseres

kommen Bileams in den Büchern aufbewahrt. Von hier aus müssen wir verstehen, daß die Weisen in den Tagen unseres Erlösers, als sie den Stern gesehen hatten, wie ihnen Bileam es vorhergesagt hatte, sich innerlich getrieben fühlten, den
 5 König zu sehen, der geboren war, den der Stern verkündete. Sie brachen auf und kamen nach Jerusalem, während jener Stern ihnen den Ort, die Stelle und den Knaben zeigte: „Siehe, der Stern, den sie im Osten sahen, zog vor ihnen her, bis er kam und stehen blieb über der Stelle, wo der Knabe war“.
 10 Wenn es aber heißt: „er blieb stehen“, so glaube nicht, daß er vom Himmel auf die Erde herabgekommen sei und über dem Dach des Hauses gestanden habe. Wer dieses glaubt, ist von Sinnen. Sondern weil er ein Stern war, so nahm er auch wirklich über ihnen seinen Weg wie ein Wegweiser, in
 15 einer Höhe allerdings, die nicht sehr weit von der Erde entfernt war. Auch glaube nicht, daß er auf demselben Wege wie jene anderen dahinzog, sondern er schlug zwar einen bekannten Weg ein, aber außerhalb der Gewohnheit, und man sah ihn auf verschiedenen Seiten anders. Den Weisen, die an
 20 dergleichen Beobachtungen gewöhnt waren, zeigte er an, wohin sie ihm folgen mußten. Denn an anderen Orten gestaltete sich auch sein Lauf anders und er zog von Ort zu Ort, von Zentrum zu Zentrum und von einer Stelle des Himmels zur anderen. Als er zu dem Hause gekommen war, blieb er über
 25 diesem stehen; er bewegte sich nicht weiter und ging nicht von der Stelle. Als die Weisen nun sahen, daß der Stern stillstand und sich nicht von der Stelle bewegte, was sie früher nie gesehen hatten, da freuten sie sich gar sehr.

IX. Von demselben Eusebius: Erklärung, weshalb er Joseph
 30 in der Generationenreihe aufzählt und nicht Maria, von welcher der Messias geboren wurde, und darüber, daß die Gottesgebürerin aus dem Hause Davids stammt, und über das Schriftwort bei Lukas: „Elisabeth, deine Verwandte“.

IX 1: 'Εκλογαί 1 § 1—7 (S. 219—224). Ambrosius III 3 (S. 99 Z. 1—19).

7 ff.] Mt. 2, 9. 33] Lk. 1, 36.

1. Vorerst wisse, daß dieses der Ratschluß Gottes war und zwar deswegen, weil man sonst die Erzeugung unseres Erlösers geschmäht hätte und die Jnngfrau geschmäht und profaniert hätte. Auch sollte verschwiegen und nicht offenbar
 5 werden die Art der Erzeugung unseres Erlösers und die Jungfrauschaft Mariens und es nicht vielen bekannt werden, daß es die Führung des heiligen Geistes war, ausgenommen diesen wenigen, die es wissen mußten: vor allen Dingen Maria, die daran zweifelte und zu dem Engel sagte: „Wie soll dieses
 10 geschehen?“, worauf er ihr verkündete, daß sie vom heiligen Geiste empfangen würde; an zweiter Stelle Elisabeth durch Vermittlung des heiligen Geistes, als sie rief: „Du bist gebenedeit unter den Weibern“, endlich Joseph: Da ihm die heilige Empfängnis nicht bekannt war, verhielt er sich zweifelnd
 15 in seinem Denken, wobei der Engel ihm verkündete: „Fürchte dich nicht, Maria zu deinem Weibe zu nehmen; denn was in ihr ist erzeugt worden, ist vom heiligen Geiste. Und er soll Jesus genannt werden und Sohn des Allerhöchsten“. Und als er bei sich überlegte, daß ihre Weggeleitung besser sei als das
 20 Zusammenwohnen mit ihr, und sie entlassen wollte und, weil er gerecht war, die Geschichte nicht ausbreiten, das heißt aber nicht offenbar und kund machen wollte, sprach, auf daß keine Gefahr aus dem Argwohn des Volkes über sie komme und man die heilige Empfängnis schmähe, zu ihm der Engel: „Fürchte
 25 dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen, das heißt aber, indem du sie heimführst und zu dir nimmst“. Und um seinen Glauben an ihre Empfängnis zu befestigen, verwies er ihn auf das Zeugnis des Isaias, der prophezeite: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und man wird
 30 ihn Emmanuel nennen“. Er nannte Joseph Sohn Davids, nicht aber Sohn Jakobs, wie er es doch eigentlich war, damit er an das in der Schrift gegebene Versprechen erinnere, daß von David der Messias ausgehen werde. Und derart war es göttliche Anordnung, daß Joseph und nicht Maria im

9] Lk. 1, 34.
 28 ff.] Is. 7, 14.

12 f.] Lk. 1, 28.

15—18] Mt. 1, 20.

Geschlechtsregister aufgezählt wurde, weil vor den Ungläubigen die jungfräuliche Empfängnis geheim gehalten werden sollte; denn sie wird von denen, die davon hörten, nicht leicht geglaubt, wenn sie ihn als einen Menschen sehen, der leidet wie wir
5 und nicht durch irgend etwas von der sterblichen Natur abweicht. Denn siehe, nach Wundern und göttlichen Hilfeleistungen nennen sie ihn Sohn Josephs und Marias, indem sie wegwerfend sagen: „Ist das nicht der Sohn Josephs und ist nicht Maria seine Mutter? Sind nicht seine Brüder Jakob
10 und Joseph?“

Geziemenderweise wird also Joseph als der Vater des Knaben im Geschlechtsregister gezählt. Wenn dem nicht so gewesen wäre, würde man diesen Knaben für vaterlos gehalten haben, sofern er ohne Vater aufgezählt worden wäre, und
15 man hätte nicht gewußt, daß er aus dem Hause Davids hervorgegangen war; das hätte zum Verderben für viele geführt. Wegen der Unkenntnis des Sachverhaltes würden sie die heilige Geburt geschmäht haben. Deswegen bediente sich das Wort eines zweiten Weges und zählte Jossph im Geschlechts-
20 register, als ob er der Vater des Knaben wäre.

Dieses war sehr züchtig, und es war ohne Nachteil in betreff dessen, was an Schmähungen über Maria ergehen würde. Vorteilhaft wurde er Sohn des Zimmermanns genannt und Bruder von uns.

25 Dieses geschah aber geheimnisvoll, und es wurde als ein verhorgenes Geheimnis verschwiegen, was zu verschweigen gut war, damit zur geeigneten Zeit die Wahrheit enthüllt werde. Dieses war aber diejenige der Auferstehung unseres Erlösers von den Toten, der Himmelfahrt und der Frohhot-
30 schaft über ihn als über das Wort Gottes und der Berufung der Völker, die, als sie die Frohhotschaft über ihn empfangen, glaubten, daß er Gott sei, und die Dinge der Geburt und Jungfranschaft Mariens als glaubhaft anerkennen. Ge-
ziemenderweise zählen infolgedessen die Evangelisten Joseph
35 und nicht Maria im Geschlechtsregister auf. Denn wenn sie

diesen übergangen und ihn (= Jesus) von der Mutter hergeleitet hätten, wäre es nicht gut schicklich und der Gewohnheit des göttlichen Buches fremd gewesen und er wäre für einen verächtlichen Menschen gehalten worden und für vaterlos.
 5 Diese Schande wäre nicht gering gewesen. Deshalb leitet er Joseph von David ab, da er eben hierdurch auch darlegt, daß Maria von David abstamme, indem man durch den Gemahl den Stamm seiner Frau bezeichnet. Denn es war gesetzlich festgelegt, was Moses befohlen hatte, daß es niemandem erlaubt
 10 sei, die Frau aus einem Geschlechte und Stamme zu nehmen, der nicht der seinige war, und es genügte die schriftliche Festlegung bei den Männern, um zu beweisen, aus welchem Stamme die Frau war. Dieses geschah deshalb, damit sich das Erbe nicht von einem Stamme zum anderen übertrage, sondern
 15 ein jeder das Erbe seines Vaters in Besitz nehme. Wenn Joseph nicht gerecht gewesen und dieses über ihn bezeugt würde, könnte man vielleicht glauben, er sei eine Ehe eingegangen ohne Rücksicht auf das Gesetz. Es ist aber bekannt, daß er, weil er nach dem Gesetze lebte, als gerecht bezeugt
 20 wird, und aus diesem Grunde nahm er aus dem Stamme Davids und Judas die Frau.

2. Wenn aber von dem Engel in bezug auf Maria gesagt wurde: „Siehe, Elisabeth, deine Verwandte“, während es bekannt ist, daß Maria vom Stamme Juda, Elisabeth aber aus dem
 25 Hause Levi war, so wundere dich nicht. Denn das ganze Volk der Juden ist ein Volksstamm, und alle Geschlechter sind untereinander stammesverwandt. So bezeugt es auch der Apostel: „Ich wünschte lieber, selbst dem Verderben geweiht zu sein, an Stelle meiner Brüder, die mit mir dem Fleische
 30 nach verwandt sind, der Israeliten“. In dieser Hinsicht war Elisabeth auch Verwandte Mariens.

Vielleicht hinwiederum wurde sie aus einem anderen Grunde ihre Verwandte genannt, nämlich deswegen, weil Elisabeth in dem Erbe der Stämme Judas wohnte, weil das Gesetz den

IX 2: Ἐκλογαί 1 § 8 (S. 224 f.). lat. Vaticana (NPB. IV S. 277 f.). Ambrosius III 5. (S. 101 Z. 3—19).

23] Lk. 1, 36. 28 ff.] Röm. 9, 8.

Priestergeschlechtern kein Erbe zuteilte, sondern befahl, daß sie unter den übrigen Stämmen wohnen sollten. Zacharias und Elisabeth wohnten aber in einer der Städte des Stammes Juda, aus dem Maria stammte.

- 5 Vielleicht wurde sie aber auch wegen der Ähnlichkeit des Charakters Verwandte genannt, wegen deren sie beide der Mitwirkung in der Heilsordnung des Erlösers gewürdigt wurden, indem die eine den Erlöser, die andere den Vorläufer des Erlösers empfing, und sie der Gnade desselben (heiligen)
10 Geistes gewürdigt wurden. Und deswegen vor allem wurden sie einer göttlichen Verwandtschaft teilhaftig.

X. Von Eusebius: Darüber, daß Joseph und nicht Maria in der Generationenreihe aufgezählt wird.

- Darüber aber, daß Joseph und nicht Maria in der Gene-
15 rationenreihe aufgezählt wird, argumentiert man wiederum folgendermaßen: „Das Haupt des Weibes sei der Mann“, wie der Apostel schreibt: „Und es werden die zwei sein zu einem Fleische“, wie das Gesetz es ehemals sagte: Und wenn die, die dem Manne zur Frau gegeben ward, sündigt, so erleidet
20 sie die Strafe des Ehebruchs, gleich als ob sie der Körper ihres Gatten wäre und sich den Mann zum Haupte erklärt hätte. Ist es da nicht selbstverständlich, daß, wenn das Haupt aufgezählt wird, auch der Körper mit in die Geschlechtsreihe einberechnet wird? Und da Maria bereits mit Joseph ver-
25 bunden war, wird sie juristisch mit ihm aufgezählt, deswegen, weil diejenige, die zur Frau gegeben ist, die Stelle einer Ehefrau einnimmt. Auch Moses schreibt dies: „Wenn, sagt er, eine Jungfrau, die einem Manne zur Ehe gegeben wurde, geschändet worden ist, wenn die, die verheiratet war,
30 dieses tat, so soll sie wie eine Ehebrecherin bestraft werden“. Wenn sie aber nicht verheiratet war und einen Mann nicht den ihren nennt, läßt er sie von aller Strafe frei.

Infolgedessen war Maria, da sie Joseph zur Frau gegeben ward, zugleich mit einberechnet, um so mehr, weil sie aus dem-

X: Ἐκλογαί 1 § 9 (S. 225 f.). Ambrosius III 5 (S. 101 Z. 19—102. 16] Eph. 5, 23. 17 f.] I. Kor. 6, 16. 27—30] Vgl. Dt. 22, 23 ff.

selben Stamme und demselben Geschlechte wie jener stammte. Dieses alles bestätigt das Zeugnis Gabriels, daß er der Abstammung nach von Joseph ausgeht, dadurch daß er sagt: „Es wird ihm Gott der Herr den Thron Davids, seines Vaters geben“. Infolgedessen sagt Lukas ganz richtig, daß „Joseph von Nazareth in Galiläa hinaufstieg, damit er sich in der Stadt Davids mit Maria aufschreiben lasse, da er aus dem Hause und Geschlecht Davids war, mitsamt Maria, seinem verlobten Weibe“.

- 10 XI. *Über die Generationenzählung bei Matthäus und Lukas: Daß einzelne sich hierüber beschwerten und sagen, daß sie einander widersprechen.*

1. Es hätte sich geziemt, sagt man, daß die Evangelisten in der Beschreibung der Geschlechter untereinander überein-
 15 stimmten. Aber Matthäus steigt, indem er oben anfängt von Abraham an, nach unten hinab und kommt in der Beschreibung bis Joseph, Lukas jedoch steige in der Beschreibung von unten hinauf und bleibt nicht bei Abraham stehen, sondern reicht bis Adam und Gott hinauf. Infolgedessen sind viele
 20 Namen, die Lukas nennt, von Matthäus nicht genannt, und sie sind sehr zahlreich. Und es wäre doch richtig gewesen, daß sie entweder in wörtlicher Übereinstimmung und eines und daselbe berichteten, oder aber daß da, wo der eine aufhört, der andere anfängt. Weiterhin sehe ich, daß Matthäus von David
 25 und Salomon und den Söhnen des Salomon zu Jakob und Joseph die Geschlechtsreihe herabführt, Lukas aber von David und Nathan, der ebenfalls ein Sohn Davids war, und von Nathan auf Heli und Mathat, im Gegensatz der Darstellung des Matthäus. Hierzu sagen wir mit dem Beistand Gottes:
 30 Darüber, daß der eine in dieser Geschlechtsreihe von unten heraufsteigt, der andere aber von oben nach unten zählt, brauchen wir keinen Tadel auszusprechen, weil von denjenigen, die auf demselben Wege wandern, wobei die einen auf diesem Wege hinaufgehen, die anderen aber auf demselben Wege

XI 1: 'Εκλογαί 2 (S. 226—228). Niketaskatene 1 (S. 268 f.). Possini lat. in Mt. I 8 (S. 278). Ambrosius III 4 (S. 100 Z. 1—10).
 4 f.] Lk. 1, 32. 5—9] Lk. 2, 4 f.

hinabsteigen, doch kein Mensch sagt, daß sie auf verschiedenen Wegen wandeln.

Und dies findet seine Lösung auch in den heiligen Büchern folgendermaßen: „Dieses sind die Generationen: Jener Phares war der Sohn des Juda, des Hauptes der Stämme. Phares gebar Esron, Esron gebar Aram, Aram gebar Animadab“ usw. von oben abwärts. Auf die andere Weise von unten aufwärts: indem die Schrift das Geschlecht Elkanas, des Vaters Samuels, aufzählt, sagt sie: „Es war ein Mann von der Anhöhe der Späher aus dem Gebirge Ephraim. Er hieß Elkana, der Sohn Jerohams, des Sohnes Elihns, des Sohnes Thohus, des Sohnes Suphs, ein Ephraimit“. Wiederum steht im Buche Paralipomenon auf die andere Weise, daß Salomon der Sohn Davids sei, und „des Salomons Sohn Roboam, dessen Sohn Abia, dessen Sohn Asa, dessen Sohn Josaphat, dessen Sohn Joram, dessen Sohn Ozias, dessen Sohn Jotham, dessen Sohn Ahas“ und in Übereinstimmung mit der Darstellung des Matthäus wird herabgestiegen bis zu Jechonias und dem babylonischen Exil hinab. Hieraus ersieht man, daß Lukas in Übereinstimmung damit vorgeht, auch wenn er von unten aufwärts steigt.

2. Wenden wir uns aber wieder zu dem Anderen, nämlich der Sache inbetreff Salomon und Nathan. Lukas sagt nämlich, daß man Jesus für den Sohn Josephs, des Sohnes Helis, des Sohnes Melchis hielt. Matthäus aber gibt nicht die Ansicht (der Leute) wieder wie Lukas, sondern er zählt auf. „Mathan“, sagt er, „zeugte Jakob, Jakob zeugte Joseph“. Etwas Anderes ist nämlich, was Ansicht ist, und etwas Anderes, was er so versichert. Denn wenn Lukas wie Matthäus versichern würde, daß Joseph der Sohn Helis und Melchis sei, so bestände darin in der Tat ein Widerspruch und Konflikt zwischen beiden. Nun steht aber dem, was Matthäus versichert, Lukas nicht entgegen; vielmehr gibt er eine Meinung wieder, die

XI 2: 'Εκλογαί 3 § 1 f. (S. 228 f.). Niketaskatene 2 (S. 268). Vgl. Ambrosius III 13. (S. 107 Z. 16—19).

4—6] Ruth 4, 18. 9—12] I. Sam. (Kg.) 1, 1. 12—16] I. Paral. 3, 10. 24 ff.] Lk. 3, 23. 26 f.] Mt. 1, 15 f.

5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000

2] Hs.: $\alpha\beta\gamma$.

9] $\alpha\beta\gamma$ nach dem Gr. zu lesen anstatt $\alpha\beta\gamma$ der Hs.

10] $\alpha\beta\gamma$ nach dem Gr. $\delta\mu\lambda\sigma\gamma\sigma\mu\epsilon\nu\omicron$ zu lesen anstatt $\alpha\beta\gamma$ der Hs.

von vielen geteilt wurde. Es wurden nämlich verschiedene Ansichten betreffs des Messias von den Juden vertreten. Sie alle führen ihn in Übereinstimmung auf David zurück wegen der Versprechung Gottes über ihn vor langer Zeit. Einige meinten, daß von David und Salomon und aus dem Geschlechte der Könige der Messias sei. Andere aber wichen als Eiferer hiervon ab soferne es sich um Anschuldigungen gegen die handelt(?), die Könige waren, weil Jechonias von Jeremias geächtet wurde, und weil man sagte, daß von ihm nicht der Nachkomme erstehen werde, der auf dem Throne Davids sitze. Deswegen geht Lukas auf einem neuen Wege, nämlich demjenigen der Nachkommen Davids und seines Sohnes Nathans, nicht Salomons. Man sagt, Nathan sei auch Prophet gewesen, wie auch in den Büchern der Könige geschrieben steht, und man versichert, daß aus der Nachkommenschaft des Nathan der Messias geboren wurde, und zählt von hier aus Joseph im Geschlechtsregister. Lukas aber gibt in der Erzählung deren Ansicht wieder, nicht die seinige, während es bei Matthäus evident ist, daß er nicht eine Ansicht niederschreibt, sondern wie die Abstammung tatsächlich war. Dieses ist die erste Lösung.

3. Eine andere, sehr vernünftige Erklärung ist diese: Matthäus mußte, da er versicherte, die leibliche Abstammung zu schreiben, die Reihe der Geschlechter darlegen, durch deren Vermittelung Joseph aus dem Hause Davids hervorging, damit bekannt wurden die leiblichen Väter, von denen Joseph, der angenommene Vater des Knaben, abstammte. Denn Matthäus war ein Syrer und sprach hebräisch und überlieferte auf hebräisch das Evangelium. Deswegen mußte er als den Hebräern gegenüber, das Geschlechtsregister des Hauses Juda und David bekannt machen, damit man nicht die Abstammung des Emmanuel schmähe, als ob er nicht aus dem Hause Davids hervorgegangen wäre, wie doch das Versprechen an ihn (= David) lautete. Ebenso berichtete er im einzelnen über seine Geburt, die Ankunft der Weisen und die Flucht nach Ägypten und nachher erst schrieb er über seine Taufe.

Lukas jedoch ging nicht nach dieser Disposition oder Reihenfolge vor, sondern berichtete zunächst über die Verkündigung an Zacharias und die Geburt des Johannes, ferner über die Verkündigung an die heilige Maria und die heilige
 5 Geburt des Messias, über die Volkszählung zur Zeit des Tiberius, welche in der Zeit der Geburt stattfand, und dann im einzelnen über anderes, und nachher über die Predigt des Johannes über die Taufe der Buße, dann über die hl. Taufe Jesu und daß sich ihm der Himmel öffnete und der heilige
 10 Geist herabstieg und sich über ihm niederließ und man eine Stimme hörte, die sprach: „Dieses ist mein geliebter Sohn, an ihm habe ich Wohlgefallen gefunden“, da hierdurch und durch derartiges bezeugt und erkannt wurde, daß er der Sohn Gottes war. Hierauf endlich schrieb Lukas das Ge-
 15 schlechtsregister der Namen, die verschieden sind von denen des Matthäus und die nicht tadelnswert sind wegen sündiger Väter, indem er nicht den Salomon einsetzte, und nicht den geächteten Jechonias, ferner nicht Thamar und Ruth. Er sagt aber durch sein Wort, daß Jesus für einen Sohn Josephs
 20 gehalten worden sei, (soviel), als ob einer sagte: Daß er Sohn Gottes sei ist bezeugt und wurde verkündet (in dem Sinne, daß er es) von Natur (sei), so wurde es in Wirklichkeit berichtet, aber nicht, wie er für den Sohn Josephs, des Sohnes Helis, gehalten wird; für den Sohn Josephs aber wurde er
 25 gehalten, war es jedoch von Natur nicht.

4. Wiederum eine andere Erklärung inbetreff derjenigen, die zweifeln und sagen: Wieso sagt der eine: „Joseph, Sohn Jakobs, des Sohnes Mathans“, der andere aber: „Joseph, Sohn Helis, des Sohnes Melchis“?

30 Hierzu sagen wir folgendes: Es bestand eine Gewohnheit bei den Hebräern und in Jerusalem und zwar eine gesetzliche und schriftlich niedergelegte, durch Moses (begründet): Wenn jemand kinderlos stirbt, so soll sein Bruder nach ihm die Frau des Verstorbenen nehmen und ihm einen Sohn zeugen, oder

XI 4: 'Εκλογαί 4 § 2 (S. 231 f.). Niketaskatene 7 f. (S. 272 ff.). Ambrosius III 15 (S. 108 Z. 19—109 Z. 10).

9—12] Lk. 3, 21 f.

ein anderer aus seiner Verwandtschaft. Der Sohn, der geboren wird, soll nach dem Namen des Verstorbenen benannt werden und dessen Sohn sein, und zwar deshalb, weil noch nicht die klare Hoffnung auf Auferstehung gegeben war und sie die zukünftige Verheißung durch eine sterbliche Auferstehung nachahmten, damit nämlich der Name des Verstorbenen unaufhörlich fort dauere. Und diese Niederschrift war wie ein gebietendes Gesetz. Diesen Weg hielt Lukas ein und schrieb und zählte diejenigen, welche gesetzesgemäß Söhne der Verstorbenen waren, während ein anderer sie durch Fortpflanzung des Samens zeugte. Matthäus aber schrieb diejenigen, die aus der Fortpflanzung des Samens und der wirklichen Zeugung hervorgingen. Damit klar sei, was ich sage, so verweise ich auf die Verschiedenheit der Geschlechter. Wenn ich von David durch Salomon von unten nach oben die Geschlechtsreihe zähle, wird als dritter Mathan gefunden, der Jakob, den Vater Josephs, zeugte. So nach Matthäus. Von Nathan aber durch David gemäß dem Wortlaut des Lukas ebenso von unten nach oben (gerechnet), findet man, daß der dritte Melchi ist: „Joseph, der Sohn Helis, des Sohnes Melchis“. Melchi und Mathan waren also Großväter Josephs aus verschiedenen Geschlechtern, aber einem und demselben Stamme. Melchi und Mathan nahmen nämlich zu verschiedener Zeit dieselbe Frau zur Ehe, und sie brachten Brudersöhne hervor von einer Mutter, weil das Gesetz diejenige, die Witwe geworden ist, oder (eine Frau) wenn sie Entlassene eines Anderen sein sollte, nicht behinderte. Der Name der Frau war, wie wir gefunden haben, Esthe. Zuerst zeugte Mathan, der in den Geschlechtsreihen von Salomon abstammt, den Jakob, und als Mathan gestorben war, nahm Melchi, der in seinem Geschlechtsregister auf Nathan zurückgeführt wird, der aus demselben Stamme, aber aus verschiedenem Geschlecht hervorging, sie zur Frau, als sie Witwe geworden war, so wie ich sagte, und zeugte den Sohn Heli, so daß wir aus zwei verschiedenen Geschlechtern Jakob und Heli stammen finden, die Brüder sind, Söhne einer Mutter. Von diesen heiratete der eine, Jakob, als sein Bruder Heli kinderlos gestorben war, dessen Frau und zeugte aus

.5*

ihr Joseph, welcher der dritte war, der der Natur und dem Wortlaute nach sein Sohn war, gesetzlich aber der Sohn Helis, der seinem Bruder die Nachkommenschaft hervorbrachte. Diese gesetzliche Reihenfolge hat Lukas beschrieben, und er fügt hinzu und sagt: „Man hielt ihn für“, weil man über die gesetzliche Zeugung nicht bezeichnenderweise das: „er zeugte“ sagen kann.

Man wundere sich aber nicht, wenn in der einen Geschlechtsreihe 41 Geschlechter sind, in der anderen aber mehr, weil die einen Menschen langsam sich fortpflanzen, die andern aber schnell, und wie oft kann man in zwei Familien sehen, daß der eine Großvater und bis zur dritten Generation gelangt ist, wobei es der Fall sein kann, daß er noch (verhältnismäßig) jung ist, und doch schon Großvater genannt wird, der andere aber schon ein Greis und nur Vater in betreff der Geburt von Kindern, und jenes macht die Generationen seltener, dieses gedrängter im Laufe von mehr oder weniger als 500 Jahren. Was ist es daher Wunderbares, bei allen diesen Geschlechtern von David bis Joseph, daß die eine Reihe um 7 zurückbleibt, die andere aber ein Mehr aufweist. Und dieses verhält sich so.

XII. Von Eusebius von Caesarea, aus dem Buche der *ζητήματα*.

Der heilige Geist, der von unserem Erlöser den Jüngern einghaucht ward, der durch ihn und von ihm her gegeben wurde, war (derjenige) der Annahme an Kindes Statt, die Löse- und Bindegewalt über jede Sünde. Das Versprochene war aber nicht derart, sondern etwas anderes getrennt davon, nämlich das Geschenk der Kraft zum Handeln. Deswegen befahl er ihnen, sie sollten nicht aus der Stadt gehen, sondern das Versprechen des Vaters erwarten. Dieses Versprechen aber war das, daß sie getauft werden sollten mit dem heiligen Geist nach wenigen Tagen und alle insgesamt, dadurch daß sie in dem einen Geiste getauft waren, an der Kraft teilnehmen sollten, welche die Wunder bewirkte, die von ihnen getan

XII: Anastasios Sinaïtes Quaest. 148 (NPB. IV S. 302). Makarios Chrysokephalus (ebenda).

werden sollten, und ihnen Kraft und Ausdauer gegenüber den Gefahren verlieh, die über sie hereinbrechen sollten. Dieses ging in Erfüllung bei der Vollendung der Pfingsttage. Als sie alle zusammen im Hause versammelt waren, kam der Geist und es ward von ihm das Haus erfüllt, und er taufte sie in sich. Dieses ist die Art der Taufe, von der er sprach: „Ihr werdet getauft werden“ usw.

Eine arabische Versio der zweiten Paraenesis des Johannes Chrysostomos an den Mönch Theodoros.

Ins Deutsche übertragen und untersucht von

Dr. Willi Heffening.

Léonce Kulzi veröffentlicht im *Mašriq* XIX (1921) S. 580—591 eine arabischo Übersetzung der zweiten Paraenesis des Johannes Chrysostomos an den gefallenen Mönch Theodoros (griech. Text bei Migne PG. XLVII Sp. 309—316. Ed. Montfaucon T. I S. 35—42) aus der Handschrift No. 51 (Seite 1—39) der Bibliothek des Klosters Dēr aš-Šīr. Die Hs. ist 15×10 cm groß und umfaßt 70 Seiten mit je 15 Zeilen. Sie ist undatiert und ohne Angabe des Abschreibers. Da sie aber auf Seite 40—70 einen Brief des 'Abdallāh az-Zāhir al-Ḥalabī' an den Patriarchen Athanasius vom Jahre 1724 enthält, wird sie frühestens aus dem 18. Jahrh. stammen. Die Hs. ist also sehr jung. Der Herausgeber schreibt diese Übersetzung ohne irgendeine Begründung dem melkitischen Diakon Abu-l-Faṭḥ 'Abdallāh b. al-Faḍl al-Anṭākī (11. Jahrh.) zu, der auch sonstige Werke des Johannes Chrysostomos ins Arabische übertragen hat¹.

Der Stil der Übersetzung ist der des christlich-arabischen Schrifttums, mit zahlreichen Wortbedeutungen, die in der klassischen Spracho nicht begegnen, wohl aber im modernen Arabisch (in Belots Wörterbuch mit einem Stern bezeichnet)². Dagegen weist sie nicht die stark vulgären Erscheinungen (Akkusativ statt Nominativ u. a.) auf, wie die von G. Graf, *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur*, Leipzig 1905, herangezogenen Texte des 8.—9. Jahrhs. Was vom klassischen Sprachgebrauch abweicht, sind Dinge, die auch

¹ Es ist derselbe, der die Psalmen- und neutestamentlichen Übersetzungen des Diakon 'Abdallāh b. al-Faḍl al-Anṭākī sprachlich durchgreifend revidiert hat. Vgl. Graf in *Theol. Quartalschrift* Bd. XCV Tübingen: 1913, p. 187.

² Graf, *Die christl.-arabische Literatur* S. 68, dazu Graf in *Theol. Quartalschrift* a. a. O. S. 186—192, besonders aber O. Bacha, *S. Jean Chrysostome dans la littérature arabe* in: *Χρυσόστομος. Studi e ricerche intorno a S. Gio. Crisostomo*. Rom 1908 S. 173—187 und neuerdings Šaiḥō in *Mašriq* XXI (1923) S. 444f. — Biographie des Anṭākī von Šaiḥō und Bāšā in *Mašriq* IX (1906).

³ Z. B. *ziḡa* γάμος und vieles mehr.

in der heutigen Schriftsprache möglich sind: z. B. يرجعون ويركبون „sie befahren wiederum das Meer“ oder كما تقدمنا قتلنا „wie wir vorher sagten“¹.

Was die Art der Übersetzung anlangt, so sind zunächst die zahlreichen Hendiadyoin charakteristisch, für die im griechischen Texte nur ein einziges Wort steht; sie erstrecken sich nicht selten auch auf ganze Sätze. Interessant ist die treffende Wiedergabe einzelner Ausdrücke, wofür ich im allgemeinen auf die Anmerkungen zur Übersetzung verweisen muß: z. B. *muǧāhid* für ἀθλήτης, *faḍā'il* für ἀρετή, *al-'aduw* für ὁ Πονηρὸς, *dunjā* durcheinander für βίος und κόσμος², *ra'ū* *an-nās* für ἰδιώτης³, اناس ينصرون ويونجون für κατήγοροι. Dem arabischen Denken ist die Übersetzung angeglichen, wenn στρατιώτης, στρατεία mit *fāris*, *furūsija* wiedergegeben wird. Ferner neigt der Übersetzer dazu, die Sprache bildreicher zu gestalten, wie z. B. طرحت الملابس الثمينة für πολυτέλεια ἐσθῆτος καταπεφρόνητο. Der Übersetzer muß aber auch mit der islamischen Kultur vertraut gewesen sein. So sagt er zweimal *imāmunā Bālis* und spricht vom *minbar ad-dajjān*, *minbar al-Masīh* und zwar an eingeschobenen Stellen, während es in dem Zitate 2 Kor. 5, 10: *'arš al-Masīh* = βῆμα τοῦ Χριστοῦ heißt⁴, ferner von der *sunnat az-zawāǧ* (griechisch einfach γεγαμηκέαι). Die Übersetzung von ἀνάστασις ἐστὶν, κρίσις ἐστὶν mit من المعلوم ان القيامة erinnert sehr an die Formulierungen in den islamischen *'Aqiden*, in denen dieses *haqqun* stereotyp wiederkehrt⁵. Trotz mancher derartiger recht treffender Wiedergaben ist die Übersetzung doch vielfach recht frei und trägt stellenweise sogar den Charakter einer Paraphraso, vor allem an solchen Stellen, wo auch die griechischen Hss. zahlreiche Varianten aufweisen (vgl. Anm. 8 S. 91, Anm. 1 S. 95, Anm. 3 S. 97). Zahlreich sind auch die Einschübe zur Ausschmückung und zur Erläuterung, vor allem der in eine Doxologie ausklingende Schluß. Wohl ebenso häufig finden sich Auslassungen. Der Vergleich des wahren Christen mit einem Manne, der von einem hohen Felsen aus auf das Meer Ausschau

¹ Vgl. Graf, *Sprachgebrauch* S. 58 ff.

² Man würde *dunjā* nur für βίος und *'ālam* nur für κόσμος erwarten.

³ Einmal durch *mar'ūs* wiedergegeben im Gegensatz zu *ra'īs* (ἀρχων).

⁴ *Minbar al-Masīh* hat aber auch das *Nov. Test. arabice* ed. Erpenins an der Stelle 2 Kor. 5, 10, während die Versio des 9. Jahrh. (*Studia Sinaitica II*) hier *maglis hukm al-Masīh* liest.

⁵ Vgl. (Pseudo-) Abū Hanīfa: *al-figh al-akbar*. Kairo: 1924, übersetzt von Heil in: *Die Religion des Islam* Bd. I (1915) S. 29–35. Eine solche Formel findet sich bereits auf einer islamischen Grabinschrift vom Ende des 2. Jahrh. d. H. (Anfang des 9. Jahrh. D.): الموت حق والبعث حق والحساب حق والجنة حق والنار ... حق ومنكبر ونكبر حق ... (Sarre-Herzfeld, *Archäologische Reise II* p. 283). Vgl. eine ähnliche Formulierung in einem Morgengebet Ibn Māǧa, *Iqāma* b. 180.

hält, ist zerstört (Anm. 4 u. 9 S. 95). Auch Mißverständnisse und Übersetzungsfehler kommen vor (z.B. Anm. 7 S. 86, Anm. 10 S. 96, Anm. 9 S. 97).

Der Ansicht des Herausgebers, daß der mutmaßliche Übersetzer Abu-l-Faṭḥ 'Abdallāh b. al-Faḍl al-Anṭākī ist, kann ich nicht beipflichten. Die stilistischen Eigenheiten, die Graf in der *Tübinger Theologischen Quartalschrift* XCII (1910) S. 188 ff. für Ibn al-Faḍl al-Anṭākī herausgestellt hat, treffen bei unserer Versio nicht zu, wenn auch die Punkte 1—4 bei Graf ausscheiden, da die Voraussetzungen dazu im griechischen Texte fehlen¹. Der Gebrauch von *al-masīḥijūn* statt *an-naṣārā*, der sich sowohl in unserer Versio als in den von Graf untersuchten Texten findet, ist, wie Graf (p. 190) auch selbst sagt, belanglos. Da aber Graf sich nur auf arabische Texte stützt, deren „wahrscheinlicher Übersetzer“ Ibn al-Faḍl ist, so habe ich zum Vergleiche noch einen Text herangezogen, der von den zahlreichen, aber meist unedierten Übersetzungen des Anṭākī mir allein zugänglich war: einen Oster-Mimar, der dem Johannes Chrysostomos zugeschrieben wird (*Maṣriq* XIX (1921) S. 246—250 = Migne *PG*. L Sp. 821—824, *Ed.* Montfaucon T. II S. 824—827)². Dieser ist zweifellos aus dem Griechischen übertragen³. Aber im Gegensatz zu unserer Versio zeichnet

¹ Die einzige Stelle, in der *deūre* = *تعالوا* vorkommt, muß ausscheiden, da sie sich in dem Evangelienzitat Matth. 11, 28 befindet; denn hier lesen bereits die ältesten Evangelienübersetzungen *تعالوا*.

² Der von Graf (*Theol. Quartalschrift* 1910 S. 203—210 = *Maṣriq* XII (1909) S. 245—248) übersetzte Ostermimar ist eine Überarbeitung dieser Originalübersetzung des Anṭākī, deren Herausgeber L[ouis] Š[aiḥō] auffallenderweise auf seine frühere Edition nicht hinweist. Die Überarbeitung ändert die Wortstellung, ersetzt einzelne Worte durch andere Synonyma, ist aber vor allem durch eine Reihe größerer und kleinerer Auslassungen gekennzeichnet. Die wenigen Zusätze finden sich durchweg im griechischen Texte wieder. Eine Erweiterung in Form eines Hendiadys findet sich nur an einer einzigen Stelle. Die vom Griechischen abweichende Doxologie stimmt in beiden Überlieferungen überein. Dagegen ist von Bedeutung, daß die Überarbeitung einerseits Abweichungen der Originalübersetzung vom griechischen Texte korrigiert (z. B. *وهو يشفى امراضهم* dagegen in der Überarbeitung: *وهو كان يشفى عيانتهم* = *αὐτὸς δὲ τοῦ τοφλεῖς αὐτῶν ἐθεράπευεν*), andererseits aber auch neue Abweichungen hinzufügt (z. B. *وان يقل لك احد الكفرة* (z. B. *ἀμαρτίας ἀπαλείψῃ καὶ τῷ αἵματι αὐτοῦ καθαρισθῶμεν*). Derartige Fälle zeigen, daß man die Versionsvarianten sehr skeptisch betrachten muß, da sie vielfach lediglich innerarabische Varianten und Verderbnisse sind.

³ Dies zeigen die Namensformen: زخريا *Zaxariā* (gegenüber der arabischen Form زكريا und syrischen زكريا); والساووفيم والساووفيم *Xepouβim καὶ Σεραβim* (da-

sich diese Übersetzung durch ihre Wörtlichkeit aus; vor allem hat sie fast überhaupt keine Zusätze. Eine stärkere Abweichung findet sich nur in der Doxologie:

والله السلامة يؤهلنا اجمعين ان نوجد باعمال مَرْضِيَّة لاسمه القدوس في القيامة مع جماعة القديسين والصديقين الذين ارضوه باعمالهم الصالحة وايمانهم المستقيم الرأى الذي له وبه يليق الحمد والاكرام والتسبحة آن وكل اوان والى دهر الداهرين امين.	Ὁ Θεὸς δὲ τῆς εἰρήνης πάντας ἡμᾶς καταξιώσεις τῆς μετὰ ἀγίων ἀναστάσεως, ἐν ἔργοις καλοῖς εὐρεθέντας, καὶ πίστει ὀρθοδόξῳ, χάριτι καὶ φιλαν- θρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ Υἱοῦ, μεθ' οὗ δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.
---	---

Die Wiedergabe eines griechischen Wortes durch zwei Synonyma, wie es in unserer Versio so häufig vorkommt, kennt dieser Text nicht (mit Ausnahme einer einzigen Stelle: *al-hilm wad-da'a* = ἐπιείκεια)¹. Ferner lautet die Psalmenstelle (48, 7) in unserer Versio:

الويل للذين يفتخرون بقوتهم والذين يفتخرون بكثرة اموالهم وفناهم
während sie in der Psalmenübersetzung des Ibn al-Faḍl² folgenden Wortlaut hat:

المتكلمون على قوتهم وبكثرة فناهم يفتخرون.

gegen syr. (مركب مهوم) mit Harmonisierung der beiden Namen in den Vokalen, die sich in der überarbeiteten Überlieferung nicht findet: الشاربيم والسارفييم. Die verschiedene Wiedergabe des χ erklärt sich aus der damaligen griechischen Aussprache. Vgl. die heutige griechische Aussprache: χ vor dunklen Vokalen wie eb in Joch, χ vor hellen Vokalen wie ch in stechen (Tbmb: *Grammatik der neugriechischen Volksprache*, 1915 p. 8). Diese verschiedene Artikulation des χ zeigt sich schon in einer lateinischen Hs. des VIII. Jahrh. mit transkribierten griechischen Texten: hilia = χιλια, dagegen: eukaristmen = εὐχαριστοῦμεν (A. Staerk in *Buζαντινα χρονια* XV (1908) S. 191 u. 192). — Griechisches ε wird im Arabischen vielfach durch Elif wiedergegeben (cfr. Graf, *Sprachgebrauch* S. 13).

¹ Entsprechend der etwas freieren Wiedergabe von: ταῦτα δὲ πράξας ὑπέμεινε τε καὶ ἔπασχεν durch: وهذه الاشيا حلت به وهو حليم وديع. — Dieser Text hat übrigens auch *radbunā Jasū' al-Masīh*, aber für griechisches Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, während für bloßes Χριστός stets nur *al-Masīh* gesetzt ist.

² In P. de Lagarde, *Psalterium*. Göttingen: 1876 nach der von 'Abdallāb az-Zābir nicht revidierten Ausgabe: Aleppo 1706; ebenso *Cod. arab. Bonn* 24 (geschrieben vor 1682). Vgl. B. Violet in OLZ 1901 S. 428/29, wonach diese Psalmenübersetzung eine ältere arabische Übersetzung ist, die von Ibn al-Faḍl al-Anṣakī überarbeitet wurde; dies ist jedoch für uns hier belanglos.

Aus alledem darf man schließen, daß unsere Versio dem Ibn al-Faḍl al-Anṭākī nicht zugeschrieben werden kann.

Dagegen zeigt die eingeschobene Evangelienstelle Joh. 18, 9:

أَنَّ الَّذِينَ أُعْطِيتَنِي لَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ

daß unsere Versio in melkitischen Kreisen überarbeitet, wenn nicht sogar entstanden ist; denn die Variante (3. Person statt 1.) findet sich nur in der von 'Abdallāh h. al-Faḍl angefertigten, in der melkitischen Kirche gebräuchlichen Evangelienübersetzung¹.

Somit ist die Übersetzung, die schon aus sprachlichen Gründen nicht vor dem 10. Jahrh. angesetzt werden kann, frühestens im 12. Jahrh. angefertigt. Trotzdem aber geht die Überlieferung in ältere Zeit zurück, da ich glaube nachweisen zu können, daß dem Übersetzer nicht das griechische Original, sondern eine syrische Übersetzung als Vorlage gedient hat². Diese Vermutung legen schon die zahlreichen Hendiadyoin wie einzelne sonstige Ausdrücke nahe, z. B. سَيِّدَنَا (رَبَّنَا) يسوع (od. رَبَّنَا يسوع (im Griechischen stets nur Χριστός); أَكَلَةُ الغَلْبَةِ = من مَعَهُ مَعَالَا (od. أَكَلَةُ الطَّغْرِ = مَعَالَا für στεφανίτης bzw. τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον (cfr. Thesaurus syriacus s. v.); الْحِكْمَةُ الْبَرَّانِيَّةُ = مَعَالَا حِكْمَا für ἡ ἔξωθεν σοφία; نَامُوسُ الزَّيْجَةِ = مَعَالَا für τὰ δέκατα τοῦ γάμου (nicht νόμος), wo ich Akram erwarten würde, بُولُسُ الطُّوبَانِي = مَعَالَا an einer Stelle, die im griechischen Texte fehlt.

Ferner steht مَالَمَ = حَلَمَا für βίος und κόσμος; abgesehen von drei Stellen, an denen es für κόσμος steht, würde man ständig den im Arabischen in diesem Sinne geläufigen Begriff *dunjā*³ erwarten. Nun kommt aber 'ālam für βίος oder ähnliches weit häufiger vor als *dunjā*, was die Vermutung nahe legt, daß der Übersetzer an Stellen wie

شَهَوَاتِ الْعَالَمِ = τοῦ βίου ἡδοναί

بَحْرُ هَذَا الْعَالَمِ = ταραχὴ τοῦ βίου

sich an das gleichklingende syrische Wort angelehnt hat⁴.

Diese, wenn auch auffälligen Dinge können aber auch aus dem christlich-arabischen Stile heraus erklärt werden, der schon früh unter

¹ Die Stelle lautet in der von 'Abdallāh az-Zāḥir nicht revidierten Ausgabe Šuwār: 1861, deren Einsichtnahme ich der Güte des Herrn Professor Goussen verdanke: وَقَدْ حَفِظْتُ الَّذِينَ أُعْطِيتَنِي وَلَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ.

² Die nach A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn 1922 p. 80 Note 15 in einer vatikanischen Hs. erhaltene syrische Versio existiert leider nicht; nach freundlicher Mitteilung von E. Tisserant enthält diese Hs. nur die erste Paränesis.

³ Vgl. Ohermann, *Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazalis*. Wien 1921 S. 128 f.

⁴ Vgl. die Belege im *Thesaurus syriacus* für حَلَمَا = κόσμος und vita z. B. حَلَمَا = مَعَالَا ἡ ἔξωθεν: ἐκ τοῦ βίου.

aramäischem Einflusse gestanden hat. Hier müssen uns die Formen der Eigennamen weiterhelfen. Dagegen schiden die zitierten Bibellstellen aus: denn entweder sind sie in den verschiedenen Versionen ohne Varianten oder unsere arabische Versio weist Varianten auf, die sich weder in den syrischen noch in anderen Versionen finden (so Hiob 9, 25, Psal. 50, 14, Gen. 3, 12). Die meisten Eigennamen sind nun entweder arabisiert (wie *سليمان*, *يوحنا*)¹ oder können aus syrischer wie griechischer Vorlage geflossen sein (*Θεόδωρος* *Θαδωρος* *ܬܐܕܘܪܝܫ*; *Πορφύριος* *ܡܦܪܦܘܪܝܝܫ* od. *ܡܦܪܦܘܪܝܝܫ*). Mit den beiden Namen *شاول* und *صموئيل*² hat es seine eigene Bewandnis. Der erste beweist nichts für eine syrische Vorlage, der zweite nichts für eine griechische; denn sie sind im christlich-arabischen Schrifttum die gebräuchlichen Namensformen für Saul und Samuel: so schon in der 1342 D. geschriebenen Leidener Hs. des Neuen Testaments (*Ed. Erpenius. Leiden: 1616*) an den Stellen: Act. 3, 24; 13, 20/21. Es bleibt der seltene Name *فلورنطس* = *Φλωρέντιος*, der zweifellos nur auf syrisches *ܦܠܘܪܢܬܝܫ* zurückgehen kann. Denn syrisches *ܡܠܚܡܐ* — ist eine häufige Wiedergabe der griechischen Endung *-ιος*. Vereinzelt kommt auch bloßes *ܡܠܚܡܐ* vor: z. B. *ܡܠܚܡܐ* für *Ἐλπίδιος*⁴. Ebenso scheint mir die auffällige Namensform *فيلاريوس* für *Βαλέριος* (*Φαλλέριος*) nur aus dem Syrischen erklärbar zu sein, — ich kann diesen Namen leider im Syrischen nicht belegen — wofür ein syrisches *ܦܝܠܐܪܝܝܫ** anzusetzen wäre⁵. Unter dem Einfluß ähnlich klingender Namen wie *ܦܝܠܐܪܝܝܫ* = *Φιλάγριος*, *ܦܝܠܐܕܐܠܐܦܝܫ* = *Φιλαδέλφος* wäre dann *ܦܝܠܐܪܝܝܫ** entstanden⁶.

¹ Hierhin gehört auch *فنجاس*. Bei islamischen Schriftstellern wird dieser Name *فنجاس* oder auch seltener *فنجاس* geschrieben. (Tabarī I, 511, Ibn al-Aṭīr I, 142, Abulfedā, *Historia anteislamica* ed. Fleischer S. 38. Bei Ibn Hišām S. 352, 388, 399 werden Juden mit dem Namen *فنجاس* erwähnt). Des *س* könnte allenfalls auf syrisches *ܫܡܝܐ* hinweisen.

² *شاول* *Σαουλ* *ܫܐܘܠ* arab. *طالوت* (Qnr'an 2, 248. 250) Vgl. Hamzæ Ispah. *Annales* ed. Gottwaldt p. 92: *طالوت . . . واسمه بالسريانية شاول*.

³ *صموئيل* = *Σμουήλ* dagegen syr. *ܡܡܝܐܝܠ*. Arabisiert müßte es *شمویل* lauten (Teheri I, 547, Abulfedā p. 38, Hamze Ispah. S. 92; Ibn Hišām S. 352, 399 als Name bei dem jüdischen Stamme der Banū Qnraize; *Nov. Test. ed. Erpenius. Leiden 1616: Hebr. 11, 32*).

⁴ Bei islamisch-arabischen Schriftstellern wird *-ιος* gewöhnlich mit *يوس* — wiedergegeben. Aber es findet sich auch *يس* — und bloßes *س* —, z. B. im Fihrist S. 354 *اوجيانس* = *Εὐγένιος*, *سرجس* = *Σέργιος* S. 255 *سنيليقيس* = *Σιμπλικιος*, bei Ibn al-Qiftī, *Ta'riḥ al-ḥukamā* S. 356 *نسطورس* = *Νεστόριος*, bei Ibn ebī Uṣaibi'a: S. 18, 20, 34: *ديونوسس* = *Διονύσιος* S. 23, 189 u. ö. *سرجس* S. 105: *نسطورس*. Dies kann natürlich nur auf eine syrische Form auf *ܡܠܚܡܐ* zurückgehen.

⁵ Nach S. Fraenkel, *Fremdwörter* S. XVII tritt arabisches langes *ā* für aramäisches langes *ē* ein.

⁶ Man könnte auch eine Dissimilation von *فيلاريوس* zu *فيلاريوس* bei einem späteren Kopisten unter dialektischem Einflusse annehmen. Vgl. C. Brockelmann, *Grundriß* I § 94^b: *اصحاب* > *isḥāb*.

Somit scheint mir vor allem auf Grund des seltenen Eigennamens Florentius, der zahlreichen Hendiadyoin und des Gebrauches von عالم für βίος eine syrische Vorlage gesichert zu sein. Da aber die arabische Versio, wie oben gezeigt, in melkitischen Kreisen entstanden ist, so darf man dies wohl als einen neuen Hinweis auf die Übersetzungstätigkeit der Melkiten syrischer Zunge betrachten, von der uns sonst sehr wenig überliefert ist¹.

Daß in unserer Versio eine ältere Überlieferung vorliegt, die selbst älter als die erhaltenen griechischen Hss. ist, bestätigt sich auch noch durch einen anderen Befund. Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Professor Baumstark herrscht in der christlichen Literatur die Neigung, den Begriff für Gott Θεός durch Χριστός zu ersetzen, um die Gottheit Christi schärfer zu betonen. Während in der Versio arabica an drei Stellen Θεού χρίτι durch *bi-ni'mati-l-Masih* ersetzt ist, hat sie aber gleich am Anfange an einer Stelle Allāh (= Θεός), wo alle griechischen Handschriften Χριστός lesen:

العهد التي عامت الله بها = τὰς πρὸς τὸν Χριστὸν συνθήκας.

Ebenso scheint die Versio arabica in dem Bühnenvergleiche auf eine bessere Überlieferung zurückzugehen, als sie die griechischen Hss. bieten (vgl. Anm. 4, S. 86). Andererseits glättet der syrische oder arabisch-Übersetzer stellenweise den Text; so zweifellos an der Stelle, wo von der Herrschaft Salomos die Rede ist (vgl. Anm. 8, S. 83); hier bietet das griechische Original den schwerer zu verstehenden Text.

Wem nun die zahlreichen Einschübe zur Last zu legen sind, ob dem syrischen oder arabischen Übersetzer, läßt sich schwer entscheiden; jedenfalls ist auch hier an einzelnen Stellen sicher mit alter Überlieferung zu rechnen; finden sich doch einzelne kleinere Einschübe in einigen griechischen Hss. wieder (vgl. Anm. 3 u. 6 S. 85, Anm. 5 S. 90, Anm. 2 S. 94). Jedoch läßt sich über den textlichen Wert dieser Versio erst dann abschließend urteilen, wenn die so dringend notwendige Untersuchung des griechischen Handschriftenmaterials vorliegt². Immerhin weist sie eine Reihe beachtenswerter Varianten auf, wenn man auch bei ihrer Bewertung im einzelnen sehr skeptisch verfahren muß, wie der Überlieferungsbefund des oben erwähnten Oster-mimar (vgl. Anm. 2, S. 73) zeigt.

¹ Vgl. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur* S. 336. — Diese Feststellung, daß die Versio nach einer syrischen Vorlage angefertigt ist, gibt nun wieder eine gewisse Möglichkeit, daß al-Anṭākī doch der Übersetzer ist; denn in der Chronik des Patriarchen von Antiochia Makarios al-Ḥalabī (*Maṣriq* IX (1906) p. 947) wird seine Kenntnis des Arabischen, Griechischen und Syrischen gerühmt. Aber für eine stilistische Untersuchung, wie er einen syrischen Text bei der Übersetzung behandelte, fehlt jegliches Material. Vgl. Graf, *Christl.-arab. Literatur* S. 62.

² H. Lietzmann in: Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie* Bd. IX (1916) S. 1626.

Um ein klares Bild von der Art der Versio zu geben, setze ich in der folgenden Übertragung die Einschübe in eckige Klammern und mache die frei übersetzten und paraphrasierten Stellen durch Kursivdruck kenntlich. Soweit es mir angebracht schien, füge ich den entsprechenden griechischen Wortlaut bei.

5

Ein Sendschreiben unseres Vaters, des Verehrungswürdigen unter den Heiligen, des Johannes Chrysostomos (*Juḥannā fam ad-dahab*),

[das er sandte an den jungen Mönch Theodoros, der abfiel, das Mönchsloben verließ und sich zur Ehe und zum Eintritt in die Welt entschloß. 10 Der Heilige aber schrieb an ihn dieses Sendschreiben, um ihn zur Rückkehr und zur Reue zu bewegen, indem er ihn an das letzte Gericht und an die Abrechnung vor dem furchtbaren Richterstuhl (*minbar ad-dajjān*) erinnerte.]

Wenn Tränen und Seufzer durch Briefe offenbart werden 15 könnten, dann würde ich dir dieses mein Schreiben mit ihnen anfüllen und es dir senden. [Denn man berichtete mir über dich,]¹ daß du dich aus den Reihen der Brüder² abgesondert und die gegen Gott (*allāh*) eingegangenen Verpflichtungen (*τὰς πρὸς τὸν Χριστὸν συνθήκας*) vernachlässigt hast. Und deswegen bin ich in Angst und Unruhe, in Furcht und Schrecken.³ Denn wer ohne Vertrag und ohne Einschreibung unter die 20 Reiter eingestellt wird, wird nicht getadelt, wenn er den Reiterdienst (*furūsija*) verläßt [und zu dem Früheren zurückkehrt]⁴; wer aber unter die Reiter⁵ eingeschrieben [und in ihre Reihen 25 eingestellt] wird und dann den Reiterdienst verläßt, macht sich durch diese Handlungsweise schwerer Strafe schuldig.

[Wisse,] o Freund Theodoros, nicht ist es eine schmerzliche (*sa'b*) Sache, wenn der Kämpfer stürzt, vielmehr ist es schmerzlich, wenn er in seinem Falle verharret. Und nicht 30 ist es traurig, wenn der Krieger verwundet wird; vielmehr ist es traurig, wenn er seine Hoffnung aufgibt⁶, sich nicht

¹ + Δακρύω δὲ οὐχ ὅτι φροντίζεις πραγμάτων πατέρων, ἀλλ' ὅτι...

² *maṣāff al-ihwa* = κατάλογος τῶν ἀδελφῶν. — *Ihwa* kommt in übertragenem Sinne bereits im Qur'ān (49, 10) vor: *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ*.

³ Die Editio Saviliana hat hier einen längeren Passus mehr.

⁴ = ἰδιώτην μὲν γὰρ ἀστρατείας οὐδεὶς ἂν ποτε γράψαιτο.

⁵ *fursān* = στρατιώτης.

⁶ + μετὰ τὴν πληγὴν.

nach [dem Heilmittel für die] Wunde umsieht [und an sich selbst verzweifelt]. [Siehst du nicht] die Kaufleute, [die über die Meere fahren?] Wenn ihnen auch auf der See etwas zustößt (*ἀπαξ ναυαγίῳ περιπεσῶν*) und ihre Waren zugrunde
 5 gehen, so lassen sie doch nicht davon ab, das Meer zu befahren, sondern sie befahren das Meer wiederum, *ertragen* das Aneinanderprallen der Wogen und die Schrecken der hohen See [und streben nach fernen Orten, indem sie sich mit aller Gier anstrengen], ihren Reichtum¹ zurückzuerlangen.
 10 Und [viele] von den Streitern (*muǧāhid* = ἀθλήτης), die wir gesehen haben, [erhoben sich] nach vielen Stürzen [und] erlangten die Krone des Sieges (ἀτεφανίτας γενομένους). Und [viele andere] von den Reitern² [wurden, als sie sich den Feinden gegenüberstellten, von diesen geschlagen und] flohen³
 15 [eilig] davon; danach aber faßten sie wieder Mut, [kehrten zurück und widersetzten sich mit Kraft und Energie]; da wurden sie Herr über sie und besiegten sie [und erschienen als Helden im Kampfe]. Und viele andere wieder von denen, die an Christus glauben, — infolge der Stärke der [schwer
 20 zu ertragenden] Prüfungen⁴ [erlahmte ihre Standhaftigkeit und sie entschlossen sich, <den Verfolgern>⁵ zu gehorchen. Einige davon aber gehorchten ihnen und fielen in Götzendienst (*al-ʿibādat al-bāṭila*)]; danach aber kämpften (*ǧāhadū*) sie wiederum; [da hatten sie Erfolg] und setzten sich [mit den siegreichen
 25 Blutzegen (*šuhadā*)] die Krone des Sieges (τὸν τοῦ μαρτυρίου ἀτέφανον) auf. Wenn aber jeder von den Erwähnten seine Hoffnung von Anfang an aufgegeben hätte, so hätte er das Gute nicht erreicht, was er später erreichte. Ebenso ist es
 30 mit dir, mein Freund. Wenn der Feind dich ein wenig von deinem Platze verdrängt, so [sei nicht gleichgültig aus Furcht und] stürze und renne nicht selbst in den [vernichtenden]

¹ τὸν πρότερον πλοῦτον.² *fursān* = στρατιώτης.³ + πολλάκις. In Ed. Morel. fehlt es.⁴ Πολλοὶ δὲ καὶ τῶν τὸν Χριστὸν ἀρνησαμένων διὰ τὴν τῶν βασάνων ἀνάγκην . . . — Zu *ʿaḍabāt* „Prüfungen“ vgl. Dozy, der *ʿaḍāb* mit „martyr“ wiedergibt. — *al-Masīḥ*, eigentlich Messias, ist der gewöhnliche Ausdruck für Christus im Christl.-Arabischen, vgl. Graf, *Sprachgebrauch* p. 115.⁵ Vom Herausgeber des arabischen Textes eingefügt.

Abgrund [aus Verzweiflung], sondern halte stand mit Mut und kehre schnell dahin zurück, von wo du ausgegangen bist, und glaube nicht, daß dieser Schlag¹ eine Schmach für dich ist. Schmähst etwa *jemand* einen von den Reitern², wenn er ihn aus dem Kampfe verwundet zurückkommen sieht? Viel-⁵ mehr *der Reiter*, der die Waffen wegwirft *und den Feinden Macht über sich gibt, dieser ist es, der geschmäht und verspottet wird.*³ Wenn er aber im Kampfe standhaft ist, so werden die, welche von der Kriegführung etwas verstehen, ihn nie-
mals tadeln, selbst wenn er verwundet wird und ein wenig¹⁰ zurückbleibt.

Siehe die, welche an den Kämpfen nicht teilnehmen, werden nicht verwundet; die aber mit Mut gegen die Feinde [kämpfen und mit ihren Waffen] sich ihnen gegenüberstellen, werden [meistens] verwundet und betroffen⁴, so wie du betroffen bist.¹⁵ Denn als du die Schlange in Kühnheit (ἀδρόως) töten wolltest, da stach sie dich. [Verzweifle aber nicht, o Freund, sondern] sei vertrauensvoll und ruhig. [O mein Bruder,] denn du bedarfst nur eines geringen Heilmittels, einer Aufmunterung und einer Stärkung⁵; dann wird keine Spur der Wunde [und²⁰ des Schlages] an dir bleiben. Vielmehr wirst du das Haupt des Feindes⁶ durch die Gnade Christi⁷ zerschlagen. Sei nicht traurig, weil du im Anfange [deines Kampfes] verwundet wurdest⁸; wisse vielmehr, daß *sobald* der [trügerische] Feind durch seine List die Vorzüge deiner Seele, und daß *du* ein²⁵ tapferer Streiter *seiest*, erkannte, als *du ihn mit Anstrengung und Tapferkeit zu bekämpfen begannst*⁹, da fürchtete er [dich sehr und überlegte], daß *du*, wenn *du* in diesem Zustande bliebest, ihn [besiegen und] überwältigen würdest; da mühte

¹ + πρὸς ὀλίγον.

² fursān = στρατιώτης.

³ = δνείδος γὰρ ὄπλα ρίψαι καὶ τῶν πολεμίων ἔξω γενέσθαι.

⁴ + καὶ καταπεσεῖν.

⁵ Heilmittels . . . Stärkung = νήψις. Für شجاعة lies تشجيع.

⁶ al-'adunaw = ὁ Πονηρὸς.

⁷ Θεοῦ χάριτι = bi-ni'mat al-Masih.

⁸ = ἐμποδισθῆναι.

⁹ Εἶδε γὰρ εἶδεν ὁτιώως ὁ Πονηρὸς τῆς σῆς ψυχῆς τὴν ἀρητὴν (fadā'il), καὶ γενναῖον ἀντὶ πολέμιον ἀνέστησεν ἐκ πολλῶν ἐστοχάσατο· τὸν γὰρ εὐθὺς τοσαύτη καὶ τηλικαύτη χρησάμενον κατ' αὐτοῦ σποσθῇ . . . — Der Übersetzer liest am Anfange 'Idē γάρ, was aus der Aussprache ei = i leicht zu erklären ist.

er sich ab und strengte sich an, verstärkte (eig.: schüttete aus) sogar seinen Eifer und widersetzte sich dir mit aller seiner Kraft; [da warst auch du schwach und mutlos. Wenn aber deine Schwäche nicht wäre, so würde der Feind dich nicht verwunden können;] und wenn du entschlossen wärest, ihm mutig zu widerstehen, [dann würde es ihm nicht möglich sein, dich zu Boden zu werfen und zu Fall zu bringen]. Vielmehr würde sein Übelwollen (*šarruhu*) auf sein eigenes Haupt zurückfallen.¹

- 10 Denn wer wunderte sich nicht? [Vielmehr freute man sich] über deine [erste] schnelle glühende Umkehr. *Wer war nicht erstaunt darüber, daß du dich* [von den Genossen der Welt und deren Fallstricken] *abwandtest* zur Erlangung der Tugenden und des Heiles.² Denn *du* hast das Wohlleben mit
15 [allen köstlichen] Speisen verlassen, die kostbaren Gewänder abgeworfen³ und die [von vielen ersehnte] Hochachtung⁴ und Größe⁴ mit Füßen getreten. Und *deinen* Eifer und *dein* Verlangen nach der äußeren Weisheit hast *du* in Eile auf die Bücher Gottes (*τὰ θεῖα λόγια*) gerichtet, *derart daß du* den
20 ganzen Tag⁵ auf das Studium [nützlicher Schriften] (*εἰς ἀνὰ γνῶσιν*) verwandtest und die ganze Nacht⁵ in Gebeten [und Flehen] *verstreichen ließest; daß du* nicht *deiner* hohen Herkunft und der Größe *deiner* Väter (*ἀξία πατρική*) gedachtest⁶, *daß du* vielmehr die Prostrationen zu Füßen der Brüder⁷
25 jeder Würde vorzogest. [Als aber der Feind diese guten Eigenschaften (*manāqib*) an dir sah], war er sehr traurig⁸; und er wachte auf und begann eifrig damit, dich in heftigem Kampfe zu bekämpfen, ohne daß er *dich*, [o Bruder], mit unheilbarer Wunde (*χαίρια πληγή*) verwundete. *Und wenn er*
30 *dich auf lange Zeit in Ruhe gelassen, bis daß du nach über-*

¹ = ἡγέρθη πολὺς κατὰ σοῦ] μᾶλλον δὲ κατὰ τῆς ἐκείνου κεφαλῆς, ἐὰν θελήσῃς στήναι γενναίως.

² = τὴν δέξιαν καὶ εὐακρινὴ καὶ ζέουσαν ἐπὶ τὰ ἀγαθὰ μετέθεσιν. Teilweise doppelt übersetzt.

³ καταπεφρόνητο.

⁴ = πᾶς τύφος.

⁵ ὅλαι ἡμέραι — ὅλαι νύκτες.

⁶ + οὐ πλοῦτον ἐν νῷ λαβεῖν.

⁷ τὸ δὲ γονάτων ἄπτεσθαι καὶ ποσὶ προστρέχειν ἀδελφῶν.

⁸ = ταῦτα ἐθλίψε τὸν Πονηρὸν.

mäßigem Leiden alle Arten der Tugenden und des Heiles erlangt hättest, und wenn er dann mit dem Kampfe gegen dich begonnen und dich besiegt hätte, so hätte man gesagt, daß du einen großen Verlust erlitten habest. Selbst wenn dem so wäre, gezielte es dir nicht, zu verzweifeln und deine Hoffnung aufzugeben.¹ Aber 5 daß er dich im Anfange seines Streites mit dir verwundet hat², ist gut für dich, damit du Wachsamkeit und Scharfsinn im Kampfe gegen ihn vermehrst; [dann wird er später nicht fähig sein, dich zu besiegen.] Denn dieser boshafte Räuber zieht nicht zum Streite wider dich aus zur Zeit deiner Rück- 10 kehr von [deiner Reise und] deinem Handel, wenn dein Gewinn groß ist, sondern er fällt über dich her bei deiner Ausfahrt auf das Meer, [bevor du dich um die Größe seines Ungemaches und die Menge seiner Gefahren sorgst. Und er verfährt mit dir] wie einer, der ein Raubtier³ töten will; 15 wenn er dann dessen Körper (δορά) ein wenig ritzt, so schadet ihm dieses nichts; nur wird dies ein Grund dafür, daß es sich vor ihm hütet und wünscht, nicht ein zweites Mal in dessen Hände zu fallen.⁴ Ebenso [macht es] der Feind des menschlichen Geschlechtes⁵; [denn er] ist entschlossen, dich kräftig 20 [und siegreich] zu schlagen; aber er verfehlt das Ziel, da er dich wiederum veranlaßt, Obacht zu haben und eifrig zu wachen⁶ [in Erwartung seines Abzuges].

II. [Wisse, o Bruder, daß] die Natur des Menschen schnell ausgleitet [und von einem Zustand in einen anderen über- 25 geht]⁷; aber ebenso schnell wie sie fällt, ebenso schnell erhebt sie sich auch wieder. [Betrachte] das, was dem Propheten und König David⁸ zustieß, der nachdem er große Verdienste erworben und von Gott auserwählt war (ἐκλεκτός)⁹, durch [die

¹ = εἰ μὲν γὰρ μετὰ χρόνον πολλὸν νηστείας τε συνεχεῖς καὶ χαμευνίας καὶ τὴν ἄλλην ἀσκησιν κατέβαλεν, ἣν μὲν οὐδὲ τότε ἀπογνῶναι, πλὴν πολλὴν ἂν τις εἶπῃ τὴν ζημίαν γεγενῆσθαι, μετὰ πολλοὺς ἰδρωτάς καὶ πόνους καὶ νίκας τῆς ἡττῆς γενομένης.

² ὑπεσκέλισε.

³ ὡρῶσαν κᾶσι^{an} = λέοντα γενναῖον.

⁴ = ἤγειρε δὲ καθ' ἑαυτοῦ μᾶλλον καὶ ἀσφαλέστερον καὶ εὐσανάλωτον τοῦ λοιποῦ πεποίηκεν.

⁵ = ὁ κοινὸς ἀπάντων ἐχθρὸς.

⁶ νῆφειν.

⁷ + καὶ ὅζῳ μὲν κλαπῆναι, ὅζῳ δὲ ἀνενεγκεῖν ἐκ τῆς ἀπάτης.

⁸ + ὁ μακάριος ἐκεῖνος ἀνὴρ.

⁹ + οὐκ ἔλαθεν ἀνθρῶπος ὢν.

Sünde der] Liebe zu jenem fremden Weibe *fiel* [und das Werk mit Sündhaftigkeit beendete]. Und nicht hielt er sich [nach dieser schweren Verfehlung] in diesen Grenzen, *sondern fügte noch eine andere hinzu*¹; denn er vermengte den Ehebruch mit dem Mord. [Aber dabei verzweifelte er nicht]², sondern *als ihn der Arzt aufrüttelte*³, da [wachte er auf und erhob sich schnell und] *legte Pflaster auf seine Wunden und bediente sich verschiedener Heilmittel*⁴, wie Fasten, Klagen und Weinen, andauerndes Gebet, Bekenntnis der Sünde [und Rene über sie]. Dadurch brachte er Gott dazu, sich seiner zu erbarmen, und ihn [nach diesem entsetzlichen Falle] zu seinem früheren Range zurückzuführen.⁵ *Und er verdiente durch diese seine Taten, daß er die Sünde seines Sohnes Salomon bedeckte, als dieser, um seinen Frauen zu gefallen, in Götzendienst* (*ʿibadat al-awtān*) *fiel und sich vom Gotte seiner Väter entfernte; denn er geriet in die Schlinge, in die sein Vater geraten war.*

Sieh⁶, [mein Bruder,] wieviel Übles *der tut*, der seine Begierde nicht beherrscht, und wie dabei der natürliche Vorrang, [in dem er erschaffen ist,] umgestürzt wird und wie er zum Sklaven [und Gefangenen der Begierde und] der Frauen wird. Wahrlich, Salomon⁷ hätte verdient, daß er wegen dieser seiner Taten des Königtums [und der Herrschaft] entsetzt wurde. Aber wegen der guten Führung seines Vaters [David] ließ Gott ihn *auf dem Königsthron und in der erhabenen Regierung*.⁸ [Und du, o Freund,] wenn du dich mit [weltlichen und] äußeren Dingen abgegeben hättest und dann träge und nachlässig geworden wärest, so würde ich dich an die Richtplätze (*amākin al-quḍāt*) erinnern und an *die, welche dort gekrönt werden* [und zu den Ehren gelangen]⁹, und würde

¹ + ἀλλ' εἰργάσατο μὲν μοιχείαν διὰ τὴν ἐπιθυμίαν.

² + ἀλλ' οὐκ ἐπειδὴ τηλικαύτας ἔλαβε δύο πληγὰς, ἥδη καὶ τρίτην ἑαυτῷ δοῦναι ἐπεχείρησεν.

³ πρὸς τὸν ἰατρὸν ἔτρεψε.

⁴ = τὰ φάρμακα ἐπετίθει.

⁵ Zu *raḡa'a* in dieser Bedeutung vgl. Lane.

⁶ Ὁρᾶς.

⁷ + δίκαιον πρότερον ὄντα καὶ σοφόν. Die Variante der Ed. Savil. hat: Σολομῶντα δι' ἁμαρτίαν δίκαιον ὄντα πᾶσαν ἀφαιρέσθαι τὴν βασιλείαν.

⁸ τὸ τῆς ἀρχῆς ἔχον μέρος.

⁹ δικαστηρίων καὶ βῆματος καὶ τῶν ἐκεῖσε στεφάνων καὶ παρρησίας ἀναμνηστικῶν.

dich auffordern, zu jenem Eifer zurückzukehren, um das Erwähnte zu erlangen. Unser ganzes Bemühen aber ist auf die himmlischen Dinge gerichtet und nicht haben wir Verlangen (*hawā* = λόγος) nach irgend etwas von den weltlichen Dingen. Wir aber erinnern dich an den furchtbaren Tag des letzten Gerichtes¹ und wie wir alle vor den Thron Christi treten werden (cfr. 2 Cor. 5,10), [um Rechenschaft zu geben über alles, was wir getan, gedacht und gesprochen haben]. Alsdann wird der Richter da sitzen und *alle die Dinge erforschen, deren Versprechen du nicht gehalten hast.*² Womit¹⁰ wirst du dich vor ihm entschuldigen und was wirst du ihm antworten, wenn du auf deinem Ungehorsam gegen die von dir eingegangenen Verpflichtungen bestanden hast?³

Sag mir: Berufst du dich auf die Dinge der Welt (*umūr al-ālam* = πραγμάτων φροντίδας)? Indessen hat [unser Herr¹⁵ Jesus Christus uns] im voraus gesagt: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und seine Seele schädigt.“ (Matth. 16,26) [Und wenn du dich darauf berufst,] daß du getäuscht worden bist, [so wird dich diese Berufung nicht rechtfertigen, ebenso wie] es den Adam nicht recht-²⁰ fertigte, als er sich auf das Weib berief mit den Worten: „Siehe das Weib ist es, das mich verführt hat, sodaß ich das tat, was ich getan.“ (Gen. 3,12)⁴ Und auch das Weib rechtfertigte sich nicht, indem es sich auf die Schlange berief.

25

O [unser] Freund Theodorus, Schrecken einflößend ist jener furchtbare Ort und jenes Gericht (τὸ δικαστήριον ἐκεῖνο); denn es bedarf dort keiner Menschen, die darlegen und rügen (κατήγοροι), keiner Zeugen, [die bezeugen,] sondern alle Dinge sind unter den Händen des Richters offenbar (*zāhira* = γυμνά³⁰ καὶ τετραηλισμένα). Und nicht richtet er uns nur nach den Taten, sondern nach den [Worten und] Gedanken; denn er

¹ ἑτέρου σε ἀναμνηστικῶς δικαστηρίου καὶ βήματος φοβεροῦ καὶ φρικώδους.
— Zu عتيدون cfr. Graf, *Sprachgebrauch* p. 105.

² (Κριτῆς . . .) ὁ νῦν ἀθετούμενος παρὰ σοῦ.

³ = ἀθετοῦντες. 1. pers. pl. statt 2. sg.

⁴ „Ἡ γυνή, ἣν ἔδωκας μετ' ἐμοῦ, αὕτη με ἠπάτησεν“.

erforscht die Herzen und kennt das Verborgene¹, [sogar die Regungen unserer Herzen bei Tag und bei Nacht].

Vielleicht berufst du dich auf die Schwäche der Natur² und darauf, daß du nicht stark genug bist, um das gute
 5 Joch [Christi] und³ seine leichte Last zu tragen. [Wisse denn, daß das Klagen über die Mühe nicht hervorragend ist]⁴; denn [unser Herr Jesus] Christus fordert uns zu diesen Mühen auf [und verspricht uns dadurch die Ruhe]: denn er sagt: „Kommet zu mir, ihr Ermatteten und die ihr mit
 10 Lasten beladen seid, ich werde euch Ruhe geben. Nehmet mein Joch auf euch⁵, denn mein Joch ist gut und meine Last ist leicht“ (Matth. 11, 28–30).

Sage mir, [mein Bruder,] was ist leichter als dieses, nämlich, daß der Mensch Ruhe findet von den [weltlicheu]⁶
 15 Dingen und Mühen, von der Furcht, der Müh- und Drangsal und daß er außerhalb [des Tobens] der Welt und ihrer Wogen (τῶν τοῦ βίου κυμάτων) ist und in einen ruhigen Hafen gelangt. (III.) [Ich frage dich, o Freund,] was von den Dingen der Welt ist [bei den Menschen] am beliebtesten und am
 20 meisten vorgezogen? Nicht zweifle ich, daß⁷ du mir antwortest: Herrschaft, Reichtum und Ehrungen.⁸ Und was ist erbärmlicher, wenn es sich ändert?⁹ Fürchtet doch der Führer, daß sich die Menge gegen ihn erhebt und Unruhen stiftet¹⁰; er aber fürchtet auch die Vorgesetzten über sich; und er muß sich

¹ χριτικὸς γὰρ ἐστὶν ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας ὁ δίκαστής ἐκεῖνος.

² + καὶ τὸ μὴ δυναθῆναι ἐνεγκεῖν τὸν ζυγόν. Καὶ ποία αὕτη ἀπολογία [ζυγὸν μὴ ἰσχύσαι τὸν χρηστὸν ἐνεγκεῖν. Diese Auslassung erklärt sich infolge der gleichlautenden Worte leicht als eine Flüchtigkeit des griechischen Kopisten oder des Übersetzers.

³ Die Pariser Hss. haben hier καὶ, während es in sämtlichen Editionen fehlt.

⁴ dafür: βαρὺ πρᾶγμα καὶ φορτικὸν ἢ τῶν κόπων ἀνάγκησις;

⁵ Der griechische Text zitiert mehr.

⁶ Eine Hs. hat: (προστίδων) βιωτικῶν.

⁷ ... فلست أشك أنك = πάντως.

⁸ al-karāmāt = τὸ παρὰ ἀνθρώπους εὐδοκίμεῖν.

⁹ όταν πρὸς τὴν Χριστιανῶν ἐλευθερίαν συγχρίνηται. Hier scheint der arabische Text: ما اقلبت الا ما انقلبت aus ما قبلت الا ما verderbt zu sein, während das Vergleichsobjekt ausgefallen war. Später mußte dann das hier Angefallene eingeschoben werden. Vgl. Anm. 6 S. 86.

¹⁰ δῆμων ὀπόκειται θυμῷ καὶ πλήθους ὁρμαῖς ἀλόγοις.

um seine Untergebenen kümmern. Wer aber gestern Herrscher war, wird morgen¹ Beherrscher (*mar'ūs* — ἰδιώτης) sein; denn die Dinge dieser Welt gleichen denen, die auf der Bühne (*mal'ab* — σκηνή) gespielt werden. Und wie jene in ihren Spielen wird der eine König, der andere Führer, der dritte 5 Reiter², bis daß sie vollendet haben, was sie begonnen; und wenn sie von dort fortgehen³, bleibt der König nicht König, der Führer nicht Führer und der Reiter nicht Reiter.⁴

So wird an jenem [furchtbaren] Tage dem Menschen nicht vergolten wegen [seines Namens und] seiner Stellung (πρό- 10 σωπον), sondern wegen [seines Wollens (*taṣarruf*)] und seiner Taten (ἔργα). Die [weltliche Ehrung und] Hochachtung erscheint uns köstlich [und süß]; nur daß sie geschwind von uns weg zu einem anderen geht.⁵ [Und die Schrift (*al-kitāb*) sagt:] „Wehe denen, die sich ihrer Stärke rühmen, und denen, die 15 sich der Größe [ihrer Güter und] ihres Reichtums rühmen“ (Psal 48, 7). [Aber die christliche Freiheit ist nicht so:]⁶ denn der [wahre] Christ gelangt nicht von der Stellung eines Führers zur Stellung eines Mannes aus dem niedrigen Volke (*ar-ra'ā'a* — ἰδιώτης) und nicht vom Reichtum zur Armut und 20 nicht vom Ruhm zur Erniedrigung; sondern er bleibt reich, wenn er arm wird, er wird erhöht, wenn er sich erniedrigt, und keiner vermag ihn der Führerstellung zu entsetzen, die er inne hat. Denn er steht nicht an der Spitze der Menschen, sondern der Fürsten und Herrscher, die über die Finsternis 25 dieser Welt gebieten⁷, [wie der Apostel (*ar-rasūl*) sagt] (cfr. Ephes. 6, 12).

¹ σήμερον. ² *fāris* — στρατιώτης. ³ τῆς δὲ ἐσπέρας καταλαβοῦσης.

⁴ οὔτε ὁ στρατηγὸς στρατηγός, wobei auffälligerweise der Artikel beim ersten Wort steht, während er in den parallelen vorhergehenden Gliedern beim zweiten sich findet. Ed. Savil. und eine Hs. haben dies dritte Glied nicht. Der Araber hat *fāris* d. h. στρατιώτης; entweder ergänzt er selbst sinngemäß oder geht auf eine bessere Überlieferung zurück.

⁵ (Ἀλλὰ δόξα τίμιον), τό καταπίπτον ὡς ἄνθος χρότου.

⁶ Vgl. Anm. 9 S. 85.

⁷ Τῆς ἀρχῆς ἢ ἀρχεῖ, οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ τῶν ἀρχόντων τῆς ἐξουσίας τοῦ κοσμοκράτορος τοῦ σκότους οὐδεὶς αὐτὸν παραλῦσαι δύναται. Der Übersetzer hat die Stelle mißverstanden, indem er ἀνθρώπων und ἀρχόντων zu ἀρχῆς ἢ ἀρχεῖ zieht!

[Dann sagst du:]¹ „Die Ehe ist geachtet und ihr Bett rein; und Gott richtet die Sünder und Ehebrecher“. (Hebr. 13, 4.) — [Ja, es ist Wahrheit, was du sagst. Dies ist ein apostolischer Vers (*āja rasūlija*)]. Was aber dich anlangt, so ist es dir [von jetzt an] nicht mehr möglich, das Gesetz der Ehe (*nāmūs az-zīja* — τὰ δίκαια τοῦ γάμου) zu beobachten. Denn der, welcher mit dem himmlischen Bräutigam einen Bund geschlossen, [daß er Gott seine Seele als reines Opfer darbringt,] — wenn dieser *sein Versprechen bricht*² und sich
 10 ein Weib nimmt, dann sündigt er.³ Und wenn du mir dieses zehntausendmal sagst mit den Worten: dies ist eine Ehe, [so antworte ich dir: Nein, es ist Sünde (*fisq*). Und ich sage sogar:] es ist schlimmer als die Sünde (*fisq* — μοιχεία). Wisse daß Gott besser ist als die Menschen⁴ [durch das, was nicht
 15 geschätzt werden kann. Und es wird eine Stelle des geheiligten Buches tradiert: „Haltet dem Herrn eure Gelübde!“ (Psal. 50, 14)]. Aber keiner soll dich mit seiner Rede täuschen, daß Gott das Heiraten nicht verbietet. Auch ich weiß, daß Gott das Heiraten nicht verbietet, aber Er, [der Erhabene,]
 20 verbietet die Sünde (*fisq* — μοιχεύειν), die du durch deine Vereinigung mit einem Weibe begehen willst. Aber ich hoffe, daß dies nicht der Fall ist. Wundre dich nicht über mein Wort vom Heiraten: es ist wahrhafte Sünde, weil es den Ungehorsam gegen Gott vollendet.⁵

25 [Schon manchmal sahen wir] einen Mord, der seinen Täter fromm (*bārr*) machte, weil er den Gehorsam gegen Gott erfüllte. Und wir sahen wiederum eine Tat der Barmherzigkeit, deren Täter deswegen schlimmer als wegen Mord bestraft wurde, weil er sie tat im Gegensatz zu dem, was ihm Gott befohlen
 30 hatte. Nachdem der Priester Finchas den Ehebrecher zusammen mit der Ehebrecherin erstochen [und Mord begangen] hatte, wurde ihm dieses als [Frömmigkeit (*bīrr*) und] Recht-

¹ + Δίκαιος ὁ γάμος: σύμφημι καὶ γὰρ.

² τοῦτον μὲν ἀρνεῖται.

³ *faqad faṣaqa* — μοιχεία τὸ πρᾶγμα.

⁴ μᾶλλον δὲ καὶ μοιχείας τοσοῦτον δεινότερον, ὡς καὶ κρείττων ἀνθρώπων θεός.

⁵ καὶ τί θαυμάζεις εἰ γάμος ὡς περ μοιχεία κρίνεται, ὅταν ἀθετῇται θεός;

— In *fisq*^u *haqq*^u ist *haqq* adjektivisch gebraucht, vgl. *al-'imām al-ḥaqq* (aš-Šafi': *al-fiqh al-'akbar*) Miṣr: 1324 p. 38 u. 8.).

schaffenheit (*ṣadūqīja*) angerechnet, [weil es ein Mord unter Zustimmung Gottes war. Den König] Saul aber, da er den König der Amalekiter¹ nicht getötet hatte, wie ihm Gott befohlen, — [obwohl dies eine Tat der Barmherzigkeit war, — bestrafte Gott deswegen mit derart schwerer Strafe, daß 5 sogar der Prophet] Samuel² inständig deswegen zu Gott flehte und ihn nicht von dem zu befreien vermochte, was Gott über ihn verhängt hatte. Es wachte dieser Prophet um seinetwillen viele Nächte durch mit Weinen und Flehen zu Gott, [aber Gott erließ ihm diese Widerspenstigkeit nicht, die er im Gegen- 10 satze zu dem Befehle Gottes begangen hatte, und er entsetzte ihn des Königtums und gab es dem David].

So wundre dich nicht über mein Wort³, daß der Mensch wegen des Heiratens schlimmer gerichtet wird als wegen der Sünde, da jenes im Widerspruch mit den Verpflichtungen 15 gegen Christus steht. Ebenso sagte ich dir am Anfange, daß dich, wenn du zum gemeinen Volke (*raʿā an-nās* = ἰδιώτης) gehörst, niemand tadeln wird, weil du den Reiterdienst [und die Gefolgschaft Christi] verlässest. [Was aber den angeht, der so ist wie du, — für den ist dies eine Schande.] Denn 20 jetzt ist dir nicht mehr die Gewalt (*sultān*) über dich selbst geblieben⁴, weil du [dich eingereiht hast und] eingetreten bist als Reiter des [himmlischen] Königs (*βασιλεὺς τοιοῦτος*). Da es ebenso ist wie mit der Frau — [wenn sie sich mit einem Manne vereinigt, verbleibt ihr] keine Gewalt mehr über ihren 25 Körper, sondern die Gewalt darüber steht ihrem Manne zu (I Kor. 7, 4) — um wieviel mehr ist dies bei solchen der Fall, die mit Christus zusammen sind⁵; denn ihnen kehrt die Gewalt über ihre Leiber nicht zurück.

[Wisse,] der, den du jetzt verlassen hast, ist der Richter 30

¹ τὸν τῶν ἀλλοφύλων βασιλέα.

² + ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

³ + Εἰ τοίνυν φιλανθρωπία μᾶλλον φόβου κατέχρινε διὰ τὸ παρακουσθῆναι θεόν, [τί θαυμαστόν . . .

⁴ οὐδέτι κύριος εἶ. Ebenso an den folgenden Stellen.

⁵ الذين تعاقدوا مع المسيح = οἱ ἐν Χριστῷ ζῶντες, das an einer anderen Stelle durch يعيشون بالمسيح wiedergegeben wird. Vgl. Lane: تعاقد he went frequently to it und Dozy: تعاقد visiter; faire un accord nach dem *Vocabulista in arabico* publ. da Schiaparelli. Florenz: 1871.

[über alle an jenem letzten Tage. Überlege diese meine Worte und] denke daran zu jeder Stunde.¹ [Wisse auch: an jenem furchtbaren Tage] wird ein Fluß von Feuer vor ihm herfließen. [Und die Strafen, die man hier findet, sind nicht aufzuzählen.] Und für die, welche diesen *Strafen*² überantwortet werden, bleibt keine Hoffnung auf *Erlösung* (*halās*). Aber die Lüste der Welt sind wie der Schatten und [der Schlaf und wirre] Träume; denn bevor die Sünde vollendet ist, erlischt die Lust. Aber die Strafe für *beide* hat kein
 10 Ende. Die Lust dauert nur kurze Zeit, aber die Trauer, sie ist ewig. *In der Welt gibt es nichts von Bestand.*³ Und einer der *Heiligen* (*qadis* = δίκαιος) hat gesagt: Unser Leben ist schneller als *fließendes Wasser*.⁴ Und man findet nichts Wertvolleres als die [streitende] Seele. Und dies bleibt denen
 15 nicht verborgen, die zum äußersten Kampfe (*ǧihād*)⁵ gelangen.

Ich weiß, o Freund, daß du nicht ganz kraftlos⁶ im Kampfe gegen den Feind⁷ geworden bist, sondern daß du mitten in dem flammenden Feuer der Ränke (eigentlich: des
 20 Fallstricks)⁸ stehst. Wenn du aber dem Feinde (*ἐχθρός*) entgegenrufst: *ich diene deinen unreinen Lüsten nicht und beuge mich nicht vor deinen Schlechtigkeiten und deinen Listen*⁹; wenn du dann deine beiden Augen zu dem Bewohner des Himmels (*ἄνω*) erhebst, dann wahrlich wird er¹⁰ [vor dir] die Glut der
 25 Flamme löschen und die verbrennen, welche dich in *diesen feurigen Ofen*¹¹ warfen, und wird dir mitten im Ofen eine Wolke Tau und ruhigen angenehmen Wind¹² senden, sodaß sich das Feuer dir nicht nähert, weder deinen Sinnen noch

¹ + καὶ τὸν ποταμὸν τοῦ πυρὸς.

² = τῷ πυρὶ.

³ Τί βέβαιον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, εἰπέ μοι; + Πλοῦτος ὁ μὴδὲ μέχρι τῆς ἐσπέρας μέινας πολλάκις; ἀλλὰ δόξα; ἀλλ' ἄκουέ [τινος] λέγοντος δικαίου...

⁴ ὁρομέων. (cfr. Job 9, 25) + ὥσπερ γὰρ ἐκεῖνοι πρὶν ἢ στῆναι μεταπηδῶσιν, οὕτω καὶ αὐτὴ πρὶν ἢ παραγενέσθαι ἀφίπταται.

⁵ μωρίας εἰς ἔσχατον. + Ψυχῆς γὰρ οὐδὲν ἀντάξιον, τῶν ἐξωθέν τις ποιητικῶς ἔφη.

⁶ πολὺ ... ἀσθενέστερος γέγονας.

⁷ al-'aduiw = ὁ Πονηρὸς.

⁸ ἡδονῶν.

⁹ τῇ ρίζῃ πάντων τῶν κακῶν σου.

¹⁰ ὁ Σωτὴρ.

¹¹ εἰς τὸ πῦρ = النار ^{الناري} cfr. Dan. 3, 15, 21: אַרְוַן בְּתֵּן.

¹² νεφέλην καὶ ὄρεσιν καὶ πνεῦμα διάσπρίζον.

deinen Gedanken, es sei denn, daß du dich selbst verbrennst. Denn befestigte Städte werden den Feinden meist nicht infolge eines Kampfes mit den draußen Stehenden übergeben¹ [und nicht von ihren Horden zerstört], außer wenn ein oder zwei drinnen Verrat üben und dann durch ihren Verrat sie den 5 Feinden mühelos übergeben.

[Ebenso ist es mit Dir, o -Bruder.] Wenn du dich mit dem Feinde nicht anbietest durch das, was dir die Gedanken von innen vorstellen², dann vermag keiner von außen etwas gegen dich, selbst wenn er mit verschiedenen Kräften gegen dich arbeiten 10 würde. (IV.) Denn du hast durch die Gnade Gottes viele starke [Helfer], die sich deiner sehr annehmen, dich kräftig unterstützen³ und mit deiner Seele Mitleid haben. [Sie sind deine Gefährten und geistigen Brüder: unter ihnen:] Valerius, der Heilige Gottes, und sein Bruder Florentius, [der Ver- 15 ehrungswürdige,] und der Erfahrene in der Weisheit Christi⁴ Porphyrius und viele andere, die an jedem Tage [nicht aufhören zu] klagen und sich [an jedem Tage] der Bitten und des Gebetes (εὐχόμενοι) für dich⁵ nicht enthalten. Und ich zweifle nicht daran, daß sie das, was sie erbitten, erreichen 20 wenn du nur willst, [d. h. wenn du dir gehörig Mühe gibst,] dich selbst zu befreien⁶ [und mit dem Feinde keine gemeinsame Sache zu machen durch Annahme dessen, was er dir anbietet, vielmehr im Gegensatze dazu ihm widerstehst]. Wie schmachvoll ist es nicht, [o Bruder,] daß andere an deinem 25 Heile noch nicht verzweifeln, sondern jeder Zeit [an Gott Gebete und Bitten richten, um von Ihm, dem Erhabenen, zu] erflehen, daß er ihnen ihr Glied (ὑμῶν = μέλος) zurückgebe, während du dich von deinem Falle nicht erheben willst, sondern [wie ein Hoffnungsloser] liegen bleibst.⁷ Wer fällt, 30

¹ τὰς ἀχυρὰς τῶν πόλεων ὅπλα μὲν πολλάκις καὶ μηχανήματα τῶν ἐσωθεν οὐκ ἴσχυσε καθελεῖν.

² καὶ νῦν, εἰ μὴδείς σε τῶν ἐνδον προδῶ λογισμῶν, . . . ὁ πονηρὸς . . .

³ τοὺς ἀλείφοντα.

⁴ al-mutamakhir bi-hikmat al-Masih = τὴν τοῦ Χριστοῦ σοφίαν σοφός.

⁵ ὑπὲρ σοῦ im ersten Gliede des Satzes bei ἀλοφύρονται haben Ed. Savil. und eine Ha.

⁶ + τῶν τοῦ πολεμίου χειρῶν.

⁷ + μόνονουχὶ βοῶντα πρὸς τὸν ἐχθρὸν. Σφάττε, παῖε, μὴ φείσῃ.

steht der vielleicht nicht mehr auf? (Jer. 8, 4). *Du aber willst dem geheiligten Buche (al-kitāb al-muqaddas — ὁ θεῖος χρησμός) widersprechen, indem du bei deinem Falle deine Hoffnung aufgibst. Und es ist als ob du [durch deine Taten, die der Ausdruck (lisān) deines Zustandes sind,] sagst: wer fällt, steht nicht auf.*

Ich bitte dich, [o Freund,] daß du nicht dir selbst all dieses Unrecht antust, und [ich hoffe,] daß du uns nicht in diese [große] Trauer bringst. Nicht sage ich dir dieses, weil
 10 du noch keine zwanzig Lebensjahre erreicht, sondern [ich würde es dir auch sagen,] wenn du viele Jahre durchlebt und sie alle in Zufriedenheit mit Christus (*fī riqā al-Masīh — ἐν Χριστῷ*) verbracht hättest. Und wenn du im Greisenalter in dieser Weise gefallen wärest¹, selbst dann würde es sich
 15 für dich nicht geziemen, deine Hoffnung aufzugeben. [Verstehe und] gedenke des Ränbers, der am Kreuze glänbig wurde.² [Vergegenwärtige dir] die, welche in der elften Stunde arbeiteten und denselben Lohn empfangen, wie die, welche den ganzen Tag über arbeiteten. Wie es aber denen,
 20 die in hohem Alter fallen, nicht geziemt, die Hoffnung aufzugeben³, ebenso *geziemt es sich nicht*⁴ [für die, welche in der Blüte ihrer Jugend stehen, wenn sie ausgleiten,] — daß sie [in diesem Zustande verharren und] sich der Hoffnung hingeben mit den Worten: *Wir werden uns* zuerst an den Kostlichkeiten dieser Welt sättigen⁵, danach *ein wenig*⁶ Mühen ertragen und den Lohn *in Fülle*⁷ empfangen.

Ich vergegenwärtige mir: jedesmal wenn *ich* dich warnte und *du dir Mühe geben wolltest*⁸, dann sagtest du zu mir: Was soll ich tun? *Denn ich fürchte, daß ich nach kurzer*

¹ ταύτην ἔπαυες τὴν ἐπήρειαν.

² δικαιωθέντα. Zu 'amana „glänbig werden“ vgl. Lane.

³ + ἐὰν σωφρονῶμαι.

⁴ οὐκ ἀσφαλές.

⁵ ἀπολαύσω τῶν ἡδέων τοῦ βίου.

⁶ qalīlan: ὀλίγον χρόνον.

⁷ τοῦ παντός χρόνου τοὺς μισθοὺς.

⁸ ἤνικα σοι πολλοὶ παρήνουν εἰς μουσεῖα φοιτῶν. Ed. Savil.: ἤνικα σοι πολλὰ π. εἰς μ. φοιτῶντι. Colhertinus: ἡ. σ. πολλὰ π. εἰς μ. μὴ φοιτῶν. Hier liegt eine alte Verderbnis vor, die anscheinend auch schon der arabische Übersetzer in seiner Vorlage hatte.

Zeit von der Welt gehen werde.¹ Womit soll ich mich dann entschuldigen vor dem, der da sagt: „Sei nicht langsam bei deiner Rückkehr zum Herrn und verschiebe sie nicht von Tag zu Tag“ (Eccl. 5, 8). — Wiederhole diese Gedanken bei dir und [gib dir Mühe,] den Dieb zu binden.² Denn [unser 5 Herr Jesus] Christus nannte so den Tag unseres Wegganges von der Welt: *Wie ein Dieb wird er über uns kommen an einem Tage, den wir nicht kennen.*³ Denke an die Sorgen der Welt⁴ für alle, für den einzelnen und für die Gesamtheit. [Denke] an die Furcht der Fürsten, an den Neid der 10 Städter, die oft in die äußerste Gefahr geraten, an die [unzähligen] Mühen und Leiden, [welche die Menschen von allen Seiten umgeben⁵,] und an die Früchte [all] dieser Mühen [und Drangsale], die in dieser Welt vergehen und ein Ende haben. Was aber ist trauriger als das Erwähnte? *Wie viele 15 mühten sich für die Dinge der Welt ab, um sich zu erfreuen und etwas Ruhe zu finden, die sie dafür eintauschten; aber sie gelangten nicht dazu, ohne ihr Leben in Mühen, Sorgen und Unglück zu fristen. Und wenn sie glaubten, hier etwas dafür einzutauschen, dann raffte sie der Tod dahin und sie gingen 20 fort, ohne ein wenig Ruhe zu finden. Und ebenso, [wie viele weltlichen Heere] ertrugen viele Mühen, [setzten oftmals ihr Leben ein und] waren siegreich in den Kriegen, um freies Auftreten (dalla = παρρησία) bei dem irdischen Könige zu haben; [oft aber kam es so, daß sie sein Antlitz und seine Hände 25 nicht sahen, ihre Hoffnung vielmehr getäuscht war].⁶ Wie aber hofft der Mensch, der sich in seinem Leben nicht anstrengte außer um der Welt und des Leibes willen⁷, [das Antlitz] des himmlischen Königs zu sehen?*

V. Und wenn ich anfangen würde, dir etwas von den 30 Sorgen zu erwähnen, die in den Wohnungen infolge der Frau

¹ + κακῶς.

² ὁῦσον. Ed. Migne hat: δεῖσον!

³ + διὰ τὸ ἀγνοῦσιν ἐφίστασθαι. Dem Übersetzer schwebt hier die Stelle 1 Thess. 5, 2 vor, die er mit dem Chryst.-Texte verquickt.

⁴ βίος.

⁵ + τὰς κολακείας τὰς δουλοπρεπεῖς, καὶ οὐδὲ τῶν ἀνδραπόδων τοῖς σπουδαίοις προσήκουσας.

⁶ Das Eingeklammerte ist die Wiedergabe von μόλις.

⁷ = τὸν ἀπάντα χρόνον ἐτέρῳ ζήσας καὶ στρατεύσάμενος.

und der Kinder hausen¹, [dann würdest du sehen, was schlimmer ist]. Denn wenn ihnen kein Kind geboren wird², sind sie in großer Trauer, da sie so sehen, daß sie sich nutzlos durch die Institution der Ehe (*sunnat az-zawāğ*) vereinigten.³ Die aber Kinder gebären⁴, sind [gleichsam wie] in Knechtschaft.⁵ Denn wenn eins von ihnen erkrankt, ist ihr Leben deswegen in Aufregung⁶; und wenn es stirbt⁷, [ist das Unglück noch größer und] sie klagen darob in Klagen, für die es keine Tröstung gibt. Und zu jeder Zeit ihres Lebens erneuern sich ihnen verschiedene Leiden.⁸ Wer sich eine arme Frau nimmt, der hat [besonderes] Leid, und wer eine reiche nimmt, hat ein anderes Leid; denn wer sich die arme nimmt, der schadet seinem Vermögen, und wer sich die reiche nimmt, der stellt über sich einen Aufseher und Lehrmeister und verachtet seine Freiheit.⁹

[Was soll ich noch reden über das, was die Großen und Reichen manchmal auf sich nehmen an hohen Ausgaben und Aufwendungen, wenn sie dazu verpflichtet sind, während der Erwerb und Gewinn für sie nicht leicht, vielmehr oft schwer ist.] Was soll ich noch davon reden, welche Sorge sie um Sklaven, Mägde [und viele andere Dinge] ertragen. Dies aber ist das Leben⁹ [der Weltleute, voll von Leiden und Mühen, o Freund. Und der Mensch selbst rennt in all das Erwähnte, ja, und in noch größeres Unglück. Und infolgedessen] ist sein Leben für andere, nicht für ihn selbst.

[Wir aber danken Gott, weil] wir nichts davon haben; du selbst, o Bruder [Theodoros], wirst dies alles bezeugen. Denn du weißt, wie viel Freude und Zufriedenheit du in jener Zeit¹⁰ gehabt hast, in der du [dich Gott hingegeben¹¹,] dich von der [Unruhe der Welt und dem Meere ihrer] Wogen

¹ + (... φροντίδας ...) τὰς τῶν οἰκετῶν. ² = κτεῖσθαι παῖδας.

³ = γεγαμηκέναι. ⁴ + πικρὰν (δουλείαν).

⁵ = φόβος οὐ μικρός. ⁶ + ἥωρον. ⁷ + καὶ φόβοι καὶ πόνοι.

⁸ = τὸ ἐπὶ εἰς αὐθεντίαν καὶ ἐλευθερίαν τὸν ἄνδρα [ἐβλάψα]. Die einzelnen Gedanken sind in diesem Abschnitte umgeordnet.

⁹ + εἰς τοσαῦτα μερίζεσθαι ψυχὴν μίαν, τοσοῦτοις δουλεύειν.

¹⁰ + βραχὺν.

¹¹ أفزرت نفسك لله Dieser Ausdruck ist lexikalisch nicht zu belegen.

getrennt¹ und die Freiheit besessen hast, welche nur die haben, die sich des Heiratens enthalten² und Christus wählen³; diese [sind glücklich, ja, sie] triumphieren über all dieses Unglück. Denn wenn der Mensch entschlossen ist, sich selbst nicht zu schädigen, dann vermag ihm wirklich keiner zu schaden.⁴ 5 Wenn er Vermögen verliert, so ist er nicht traurig; denn er weiß, daß wir nichts in die Welt⁵ mitgebracht haben und ebenso nichts aus ihr herausbringen werden. Nicht wird [in sein Herz] Liebe zu nichtigem Ruhme (φιλοτιμία) Eingang finden und kein Verlangen nach Ansehen; denn er weiß, 10 daß unser Reich⁶ ein himmlisches ist. Und wenn ihn jemand verdächtigt, so ist er nicht traurig, und wenn ihn jemand schlägt, so ist er nicht zornig, [und so fort].

Das Unglück der Christen ist nur ein einziges, nämlich wenn der Mensch sich seinem Schöpfer widersetzt.⁷ Aber das 15 übrige, wie Vermögensverlust, gilt nichts [bei dem, dessen religiöses Leben (ἰβὰδα) gut ist, wie wir oben gesagt haben]. Ebenso das Verlassen des Vaterlandes⁸ und die übrigen drückenden Leiden, für nichts halten wir sie; [besonders die, welche die Welt verlassen und sich Christus anschließen, wie 20 oben gesagt wurde]. Das aber, was alle Menschen fürchten [und mehr als alles scheuen], nämlich den Weggang von der Welt⁹, ist für sie angenehmer als das Leben und so köstlich, daß sie sich mit einem Manne vergleichen, der auf einen hohen Berg (εἰς ἄκρον σκόπελον) steigt und sinnend nach dem Meere 25 anschaut, nach denen, die es befahren: wie die Wogen die einen ertränken und die Felsen (ὄφαλα) die anderen erschlagen, [während ihre Schiffe zerschellen,] und wie andere sich abmühen, nach einer [von ihnen erstrebten] Stadt zu gelangen, der Sturm sie aber zu einer anderen treibt¹⁰; und wie die 30

¹ ἀναχάψαι; eine Hs.: ἀπαλλάξαι σαυτὸν.

² Fehlt bei Montfaucon; jedoch hat eine Hs.: ὁ μὴ γάμω προσομιλήσας.

³ = ὁ Χριστῷ ζῶν. ⁴ + ἀλλ' ἐστὶν ἀνάλωτος.

⁵ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον. In der ed. Savil. fehlt τοῦτον.

⁶ τὰδ' οὖν = πολίτευμα. ⁷ τὸ προσχροῦσαι θεῷ.

⁸ πατρίδος στέρησις. ⁹ τὸ ἐνθίνδε ἐκεῖ ἀπελθεῖν.

¹⁰ ἐτέρωθι δὲ ἀγομένους ὥσπερ θεομίους τῇ τοῦ πνεύματος ῥύμῃ.

einen (πολλούς) untergegangen sind¹ und die anderen *die Welt verlassen haben* (νεκρούς) und auf dem Wasser umhertreiben, — und viele andere Unglücksfälle.²

Die aber [ihre Seelen dem Herrn Christus zu eigen geben
5 und] sich unter seine Streiter einreihen³, *sie sehen selbst*, [daß sie von diesen Gefahren errettet sind,] daß sie sich aus dem Meere dieser Welt (ταραχή τοῦ βίου) und deren Wogen befreit haben und *in einen ruhigen Hafen*⁴ gelangt sind. Was aber ist besser und leichter⁵, als daß der Mensch nur eine einzige
10 Sorge hat, nämlich wie er Gott gefällt, [wie unser Imām, jener hochverehrte Apostel (*ar-rasūl*) Paulus, der Glückselige, darüber sagt: „Der Verheiratete sorgt, wie er seiner Frau gefällt, der Unverheiratete sorgt, wie er Gott gefällt (I Kor. 7, 32/33)].

Hast du, o mein Freund⁶, die *Unglücksfälle* (ναύαγια) derer,
15 die auf dem Meere [dieser Welt]⁷ fahren, [und die Gefahren darauf] gesehen? Dann hoffe ich⁸, daß du diesen Meeresabgrund und die [gefährlichen] Wogen fliest und *daß du demütig bist in Würde und Ruhe, wo du nichts zu fürchten hast*.⁹ Und es gehört zu dem Bekannten, [o Bruder,] *daß die*
20 *Auferstehung und das letzte Gericht Wahrheit sind*.¹⁰ Nach unserem Weggang aus dieser Welt müssen wir vor den Thron Christi treten¹¹, [um Vergeltung für unsere Taten zu empfangen, Belohnung oder Strafe]. Denn nicht ist die Hölle nutzlos angedroht¹² und das Gute¹³ zwecklos bereitet. [Und diese

¹ + καὶ τοὺς μὲν ἀντὶ πλοῦτος καὶ πηθαλλοὺ ταῖς χερσὶ χρωμένους μόναις, πολλοὺς δὲ ἐπὶ σάνιδος μιᾶς ἢ ἀπὸ τινος τῶν τοῦ πλοῦτος φερομένων, eine Stelle, die in den Hss. große Verschiedenheit der Wortstellung aufweist.

² πολυειδῆ τινα καὶ πολοπρόσωπον συμφορὰν.

³ Χριστῷ στρατευόμενος.

⁴ καθύπαι ἐν ἀσφαλείᾳ καὶ ὑψηλῷ χωρίῳ. Der Vergleich ist in der Versio arab. zerstört, wie auch an der Spitze des Satzes das οὕτω ausgelassen ist.

⁵ = ἀσφαλέστερον καὶ ὑψηλότερον.

⁶ Θεόδοωρ.

⁷ ταύτην τὴν θάλατταν.

⁸ παρακαλῶ.

⁹ تستكين في السكينة والسودو (Zu *sakīna* vgl. Goldziher: *Abhandlungen* I, 185 f.). Mit weiterer Zerstörung des Vergleiches für: καὶ ὑψηλὸν κατάλαβε χωρίον, ὅθεν οὐκ ἔστιν ἀλῶναι.

¹⁰ = ἀνάστασις ἐστὶ, κρίσις ἐστὶ. Vgl. die Einleitung S. 72.

¹¹ + χριτήριον ἡμᾶς φοβερόν [ἐνθεν ἐξολθόντας] μένει πάντα [παραστήναι δεῖ] ...

¹² Für لم تَعُدْ lies: لم تَوَعَّدْ = οὐ μάτην ἠπειλήται.

¹³ + τοσαῦτα.

Dinge sind ewig, ohne Ende.] Die Welt aber, *sie schwindet schneller* als der Schatten.¹ Du sollst aber jenes nicht um diesetwillen² verlieren, da du beides gewinnen kannst, wenn du willst [und mit Eifer danach strebst]; denn [der göttliche Apostel] Paulus, [der Erhöhte,] versichert dies denen, die in Christus [chelos] leben, durch seinen Ausspruch: „Siehe, ich *habe Mitleid* (φείδομαι) mit euch, und ich *rate* (λέγω) euch dieses zu eurem Nutzen“ (I Kor. 7, 28, 35).

Denn *wahrlich*, die, welche um die Dinge des Herrn allein sorgen, sind besser als die Verheirateten. Und nach *unserem* 10 Abgang [in die zukünftige Welt] können *wir* nichts mehr bereuen; [denn hier ist der Kampfplatz]. *Sahst du etwa einen der streitenden Reiter (ἀθλητῆς) an den Kampf denken, nachdem die Zeit des Krieges vorbei und die Leute sich zerstreuerd vom Kampfplatze weggegangen?* Überlege und betrachte³ dieses 15 [alles] und zerbrich das scharfe [schneidige] Schwert des Feindes⁴, mit dem er viele tötet — *ich meine* das Aufgeben der Hoffnung, wodurch die Fallenden *anfangen an der Reue zu verzweifeln*.⁵ Und dieses ist die Waffe⁶ des Feindes *und das, womit er Macht hat über die Fallenden*.⁷ Aber wenn wir 20 wollen, dann können wir durch die Gnade Christi diese Waffe zerbrechen⁸, [jene heiße schützende⁹ Glut entflammen und unserem Herrn und Gott Jesus Christus gefallen].

Ich weiß, [o mein Bruder,] daß ich die Grenze des Briefes überschritten habe. Verzeihe mir, denn ich tat dies *nicht* 25 *gegen meinen Willen*¹⁰, sondern ich wurde von Liebe und Trauer getrieben, die mich zwangen, dir diesen Brief zu schreiben, trotz vieler, die mich davon abzuhalten suchten, indem sie mir sagten: Laß ab von der Mühe, die völlig nutz-

¹ + (Σκια καὶ σκιᾶς οὐδαμινέστερα τὰ τοῦ βίου πράγματα) πολλῶν μὲν γέμοντα φόβου, πολλῶν δὲ κινδύνων, ἐσχάτης δὲ δουλείας.

² κακείνον καὶ τοῦτον τὸν αἰῶνα = *tilka li-aḡli hādiki*.

³ + ἀεὶ.

⁴ *al-'aduwu* = ὁ Πονηρὸς.

⁵ ἢ τοὺς καταβληθέντας ἐκκόπτει τῆς ἐλπίδος.

⁶ + *ισχυρὸν*.

⁷ καὶ τοὺς ἀλόντας ἐτέρως οὐ κατέχει, ἀλλ' ἢ τοῦτω δεσμεύων τῷ δεσμῷ.

⁸ + *ταχέως*.

⁹ *al-muḥmī*, vgl. Dozy.

¹⁰ *karh^{an}*; hier ist der Sinn verdreht: οὐ γὰρ ἐκὼν τοῦτο ἔπαθον, εἰς Hs.: οὐχ ἐκὼν εἰς τοῦτο προῆλθον.

los ist (ματαιοπονῶν), und säe nicht auf dem Felsen. Aber von keinem von ihnen nahm ich dieses an, sondern ich antwortete ihnen¹: Ich habe die [feste] Hoffnung, daß das geschriebene Wort (*kalām al-kutub* — γράμματα) zweifellos Nutzen stiftet.² Und ich wiederum werde beten und flehen, daß wir gewinnen. Und andererseits werden wir nicht getadelt, selbst wenn wir nicht gewinnen.³ Dann werden wir nicht schlechter sein⁴ als die, welche zn Schiff auf den Meeren fahren. Denn wenn diese einen von den Seefahrern (ἑμπορεύοντες) sehen, [dem ein Unglück zugestoßen und] dessen Schiff zertrümmert ist⁵, so lassen sie die Segel herab, werfen ihre Anker aus, besteigen sofort das Rettungsboot und beabsichtigen denen zu helfen⁶, [die vom Unglück betroffen und in der Gefahr des Versinkens sind,] selbst wenn es unbekannte Leute sind.⁷ Wenn diese aber nicht wollen [und nicht wünschen gerettet zu werden], dann tadelt keiner die, welche ihnen zur Zeit ihres Unterganges Hilfe brachten.⁸

Wir haben aber das getan, was uns obliegt. Und ich hoffe durch die Gnade Christi⁹, auch du wirst tun, was dir obliegt. Und siehe, wir werden dich wiederum sehen in der Schar [der Schafe] Christi so, wie er es liebt (διαπρέποντα), und daß er dich aufnimmt, während du geheilt bist, gesund in wahrer [auserlesener (*al-mardija lahu*)] Gesundheit durch die Gebete [aller] Heiligen.¹⁰ O unser Freund, wenn du von uns noch etwas hältst [und die Liebe zu uns noch bewahrst] und uns nicht gänzlich aus deinem Denken verstoßen hast, so lies

¹ πρὸς ἑμαυτὸν.² + θεοῦ θέλοντος.³ εἰ δὲ ὅπερ ἀπευχόμεθα συμβαίῃ, τῷ γοῦν ἑαυτοῖς σιγὴν μὴ δύνασθαι ἐγκαλεῖν κερδανοῦμεν. Jedoch haben die Hss. hier eine Reihe unsinniger Varianten, so daß möglicherweise dem Übersetzer ein ebenso verderbter Text vorgelegen hat.⁴ Statt ونكون شرًا lies: فأننا لا نكون شرًا.⁵ + (. . . τῆς νηὸς) ὑπὸ τῶν πνευμάτων καὶ τῶν κομάτων (διαλυθείσης), ἐπὶ σανίδος φερομένου.⁶ يذهبون ليغيثوا = διασώζειν ἐπιχειροῦσιν.⁷ + ἀπὸ δὲ τῆς συμφορᾶς γινωσκομένους μόνον.⁸ = τοὺς τῆς ἀπωλείας σώσαι ἐπιχειρήσαντας.⁹ θεοῦ χάριτι. Der griechische Text hat dies im Nebensatze.¹⁰ = Ὑγιαίνοντά σε τὴν ἀληθῆ ὕγεια, θάττον ἀπολάβοιμεν εὐχαῖς ἁγίων, ὡ φίλη κεφαλῇ.

[diesen unseren Brief, denke eifrig darüber nach und] ant-
 worte uns.¹ *Wenn du aber dieses tust*, wirst du uns sehr
 erfreuen; [und wir alle werden uns freuen vor dem Throne
 Christi (*minbar al-Masih*). Und du wirst es mir, Geringem,
 ermöglichen, in Kühnheit zu sprechen: Hier bin ich mit den ⁵
 Söhnen, die Gott mir gegeben hat (Jes. 8, 18). Und ferner:
 Keiner von denen, die du mir gegeben hast, ist untergegangen
 (Joh. 18, 9). Gott hat uns dessen würdig gemacht durch die
 Gnade unseres Herrn Jesus Christus und seine Liebe zur
 menschlichen Natur, die er durch sein erhabenes Blut erlöst ¹⁰
 hat, Er, dem Ruhm und Macht, Verehrung und Anbetung²
 ist, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen.]

¹ + (. . . ἀντιγράψαι) ἀξίωσον (ἡμῖν).

² *al-mağd wal-'izza wal-ikrām was-suğūd.*

Sixth-Century Fragments of an East-Syrian Anaphora.

Edited and translated with critical notes by

Dom. R. H. Connolly, O. S. B.

The document here re-edited was first made known by Dr. G. Bickell in his *Conspectus Rei Syrorum Literariae* (1871), in which he published a Latin translation of so much of it as he could then read. Accordingly it is sometimes referred to as 'Bickell's Fragment'. The transcript of the Syriac text upon which that translation was based was published by him a couple of years later in the *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* vol. xxvii pp. 608—613 (1873). In 1879, after a closer examination of the MS, he prepared a revised translation for the Appendix to Hammond's *Liturgies Eastern and Western*.¹ But even this revision leaves something to be desired, for in a number of places Bickell did not succeed in making out what was really legible, and in some others he offered conjectures which do not satisfy the conditions of space in the lines, or are based on mistaken ideas (so it appears to me) of what was to be expected in the context. As an example of this last kind of error may be cited lines 21—23 on p. 516 of Brightman's volume (fol. 20 a, col. 2 of the MS), where we read:—

imprimis [pro virgine]
sancta quao NT [sine]
macula

The introduction of the Blessed Virgin at this point derives no probability from the context; and Bickell has allowed himself to be led astray by the clearly legible words '*sancta*' and '*macula*'. The letters NT² in l. 22 are decisive against his conjecture: they form the beginning of a passive verb with a *masculine*, not a feminine, subject; consequently the prefix *D*, which stands before the *N*, cannot be rendered '*quae*': if it be a relative, it must stand for '*qui*'; but more probably it has here its other meaning '*ut*', introducing the petition for the various orders of clergy who are here prayed for. The '*sancta*', too, almost certainly refers to the Church, in which the clergy minister. For further discussion of the passage see the Notes.

The volume in which the fragments are now bound up is the

¹ This is repeated as Appendix L in Brightman's edition, 1896.

² The N is visible, though rather faint.

British Museum Additional MS 14669, of which they form fols. 20—21. But the two leaves are bound in the wrong order, and 21 should precede 20. The writing is in a free and beautiful estrangela hand of the sixth century. The leaves are of quarto size, with two columns to the page. Most of the cols. appear to have contained 35 lines; but col. 2 of fol. 21h has only 34, and it is possible that one or two others, now mutilated at the beginning or end, may similarly have fallen short of the regular number.

Much of the writing remains clear, but a good deal also has suffered more or less from wet, or from rubbing and crumpling of the parchment and other hard usage. The most serious lacunae are due to the fact that the original parchment is in places torn away altogether. The remaining portions have been patched with new pieces of parchment, and though this has been skilfully done, the overlapping of the new material has unavoidably obscured or quite hidden a number of letters that might otherwise have been read. A fair idea of these mutilations may be gained from the bracketed spaces in the following print of the text — though the brackets do not always mean that the missing words or letters are actually torn away. Some further particulars will be found in the Notes.

Early in 1908 I examined the MS at the British Museum, and transcribed so much of it as I could read at the time. A few months later I obtained excellent photographs of the four pages, by means of which I was able to recover several readings which I had not been able to make out from the MS itself. In the early summer of 1914 I was allowed by the kindness of Dr Barnett, Keeper of the Oriental MSS, to examine the MS afresh by the help of a re-agent. But at most of the crucial places the surface of the parchment is so perished that the re-agent enabled me to read but a very few letters that I had not been able to discover from the photographs.

In the print of the Syriac text which follows half-brackets [] denote that the letters they enclose appear to be represented by the visible traces in the MS, but cannot be identified with full certainty. Words or letters within square brackets [] are supplied by conjecture where the MS is, for one cause or another, quite illegible. Naturally such conjectures are not all of equal probability: in some cases the restoration of letters or words is rendered practically certain by their position in relation to others that are clear. The same remark applies to letters in []. An attempt will be made in the Notes to indicate the degree of probability that can be claimed in most instances; if a conjecture is not discussed in the Notes, it is to be understood as offered *valeat quantum*, and its merits left to the reader's judgment. In some of the later columns, where the MS is much mutilated, the

extent to which conjectural restoration has been resorted to may seem excessive and somewhat presumptuous. It must be said therefore that what is attempted in those passages is not to restore the actual words of the original, but only to suggest what seems to have been the general drift of the context. What is here said applies particularly to fol. 20 a, col. 2, ll. 14—16 and 20—21, where Bickell has made suggestions which are at variance with the legible portions of the context.

For the translation I have kept to Latin, which was used by Bickell, and in which the order of the Syriac can be followed more closely than in English. Words in [] are, as in the text, supplied conjecturally where the MS is illegible. Words printed in *italics* are those of which the visible remains render the restoration probable, and in some cases certain.

In Syriac, as in Hebrew, the weak relative particle requires (except when it stands for the subject of the sentence) to be supplemented later on by a 'referring' pronoun or a pronominal suffix. In order to represent more exactly the disposition of the words in the lines I have sometimes kept this idiom in the translation: e. g. 'eui iudex non est *ei*' (I 31—32); 'euius nemo resistit potestati *eius*' (II 1—2). There is precedent for this in the Latin of the O. T.

The dots between brackets [. . .] in both text and translation, where no restoration has been attempted, indicate only that something is lost: they do not represent any computation of the number of the missing letters. In these fragments, as always in Syriac MSS, the words are divided, and the intervening spaces may vary in extent. Moreover the letters vary considerably in size, and even the same letter may be expanded or compressed, within certain limits, according as the space requires. It would usually be misleading therefore to offer suggestions as to the number of unknown letters which stood in a given space. We can, however, sometimes say that certain letters would, or would not, fit a space of which the limits happen to be determined.

I.

fol. 21a, col. 1.

[.] tibi

[.] *propter*

[.]

[. ? misisti]

5 [.] *eorum*[.] *spiritaes*

[et terreni] sanctificationes trinas

[mittunt] tibi, ut dum sanctificant te,

[pater noster] sancte, sanctificentur, et gloriâ tuâ

10 [cum omnibus] *spiritalibus* glorificemur:

[dum] omnes una concordia,

[voce] stuporis et clamore

[timoris et] sanctificatione silentii,

[ab omnibus] locis

15 [domus-]*habitationis* eorum ad te[sanctificationes] *trinas* ex

[uno ore] mittunt, et una voce

[et una] concordia clamant

[simul] et dicunt: ut etiam nos,

20 [quos] gratia tua fecit sanctos

in similitudine eorum, cum eis una

concordia, anima pura

et cogitatione fulgida, sancte

clamemus et dicamus

25 sanctus, sanctus, sanctus.

sanctus es, et gloriosum et magnum

nomen tuum, domine omnium et deus

et factor omnium, rex [regum,]

domine dominorum, iudex iudicium,

30 imperans, cui ab alio [non]

imperatur, iudicans omnes, cui iudex *non est*

ei, rex regni, cuius [alius]
adversus potestatem eius non *praevalet*,
dominus unicus, cui non est dominatio
35 alia quae sit *proxima* [ei,]

II.

fol. 21 a, col. 2.

deus, ens, cuius nemo resistit
potestati eius. tu es unus solus,
natura sancta et essentia
adoranda: tu, qui es sicut
5 es, et quomodo sis
nemo novit: tu, cuius stupori est
nomen tuum, et tremori est recordatio tui,
et admirationi est argumentum quod de te est,
et timori est enarratio
10 essentiae tuae: tu, qui in veritate
bonus es, et non in similitudine
[est] bonitas tua: non approximat
[similitudo] ad gratiam tuam, quia
in veritate sine mutatione
15 est bonitas tua. tu es
causa gratiae tuae; nam natura tua est
fons benignitatis tuae: a te ascendit
et super omnia effunditur scaturigo
dives misericordiae tuae. non
20 accipis [ab] *aliis* [quod] das
aliis; quia nemo est *ditior* te,
ut mutuum det tibi: nec enim indiges
tu ut mutueris; nam in te et apud te
congregatae sunt divitiae omnis vitae:
25 tu, qui benefacere solum nosti,

30
 35

III

fol. 21b, col. 1.

5
 10
 15
 20

¹ Cod. יִפְּרֹשׁ ('dispergis'); iterumque, ni fallor, infra in l. 14, quia ultima ibi littera eius formae est, quae cum praecedente non coniungitur.

² Cod., ut vid., יִפְּרֹשׁ , ut in l. 1.

et suādes operibus tuis
 ut [suscipiant] gratiam tuam: vocas
 opera tua [ut] accipiant dona tua.
 haec est enim [consuetudo] tua, ut des
 30 aliis, [et] non [negotiaris.]
 tu *omnibus* gratiam tuam [das,
 [quia] *bonus* es [.]
 [.] quia *omnibus* sufficis
 [.]
 35 [.]

III.

fol. 21b, col. 1.

[et] secreto dirigis¹
 [omnia virtute] tua. brachium tuum fortissimū
 [sustinet] creaturam tuam, quam vocavit
 [et] *adduxit* ex nihilo mutus
 5 voluntatis tuae. tu, deus, qui cum
 sis solus et alius
 tecum in essentia tua non sit,
 nisi filius, qui de essentia tua (est),
 et spiritus, qui (est) de natura tua, creasti
 10 opera viva et virtutes
 spiritūs, et fixisti *saecula*
 inferorum et ornasti [saecula]
 superiorum; et mandatum tuum [omnia]
 saecula secreto dirigit².
 15 effudisti autem gratiam tuam
 potissime erga genus
 debile humanitatis nostrae. de
 pulvere enim imaginem tuam fecisti nos,
 et de pulvisculo similitudinem tuam donasti nobis,
 20 et potestatem [magnam] essentiae tuae
 posuisti [penes] nos [in] imagine tua.

¹ Cod. 'dispergis' (duabus litteris transpositis).² Cod., ut vid., 'dispergit', ut in l. i.

25
 30
 35

25
 30
 35

IV.

fol. 21b, col. 2.

5
 10
 16

5
 10
 16

per gratiam [tuam]; ut cuncta oboedirent
 imagini tuae, et praestarent servitium
 similitudini tuae. et eoce impositum est super
 25 omnia, quia voluisti, iugum
 regni (hominis) mortalis, et oboediunt
 opera omnia dominationi eius.
 nam gratiâ tuâ [ipse] prae
 omnibus positus est ut dominus sit
 30 omnium; et secundum [. . .] tuam in medio
 [mundo] ad hoc *nomen* gloriosum
 [assumptus] est de pulvere, *ut te honoraret*
 [et similitudini] tuae operaretur *servitium*
 [et sit] tibi *servus* [.]
 35 [.]

IV.

fol. 21b, col. 2.

[.]
 [.]
 genus nostrum [.]
 et *mittamus* [tibi gloriam, pater,]
 5 et fili, [et spiritus sancte,]
 in saecula [et in saecula saeculorum,]
 amen [et] *amen*. adoramus
 te, adorande, et glorificamus
 te, gloriose, et sanctificamus
 10 te, sancte natura tua, et *laudamus*,
 quamquam non sufficimus [laudi tuae,]
 qui omnibus sufficis. [thesaurus enim es]
 affluens, qui omnia alis; [quia]
 super omnem creaturam [gratia tua]
 15 extensa est. et benignus [es, et super omnia]

effusa est benignitas [misericordiae tuae,
 et omni tempore omni [modo]
 fons es [omnium]
 auxiliorum et repositorium omnium
 20 divitiarum spiritalium. tua sunt
 omnia; et nos cum omnibus tuos
 fecisti nos ut simus; et vocasti nos¹
 nomen nomine tuo, et auxisti nos,
 et honorasti nos, et elevasti nos, et exaltasti nos,
 25 et purificasti nos, et sanctificasti nos; et in te
 [malitia] et foeditas voluntatis nostrae
 exornata est, et amaritudo
 arbitrii nostri dulcis effecta est fructu
 [qui] amore tuo missus est ad nos
 30 ferre insitionem arboris tuae
 [vivificantis]. de radice enim
 essentiae tuae fructum vivum
 misisti in medium regionis nostrae, ut daret nobis
 vitam, quam voluit voluntas tua ut dares

V.

fol. 20a, col. 1.

[nobis]
 [.]
 [.]
 [.]
 5 [.]
 [.]
 [.]
 [ad] seipsum assumpsit nos, et [venit et factus est]
 ex virgine homo. [et cum]
 10 [esset] deus de deo, *conversatus est*
 [inter nos,] et visitavit nos omnibus mensuris²;

¹ Cod. 'me'.² Seu 'aetatibus': sc. Christus omnes humanae naturae condiciones vel mensuras suscepit.

[et ut notum faceret nobis] amorem suum
 [magnum], accessit ad passionem
 [et mortem, ut] passione sua liberaret nos
 15 [a passionibus,] et morte sua vitam
 aeternam daret nobis, et in resurrectione
 [resuscitaret nos] secum a mortuis,
 [et per] ascensionem suam gloriosam
 [ad regnum] supernum elevaret nos
 20 *gloriose.* et quoniam paratus
 erat ut ascenderet de loco nostro
 et exaltaretur ad locum spiritualium,
 unde descenderat, reliquit
 inter manus nostras arrhabonem corporis sui
 25 sancti, ut de propinquo esset
 apud nos per corpus suum, et omni tempore
 immisceretur in nobis per virtutem suam. ante
 enim tempus crucis suae et horam
 qua paratus erat ut glorificaretur,
 30 accepit panem et vinum, quod
 fecerat voluntas eius, sanctificavit illud *benedictione*
 spiritali. et hoc mysterium *tremendum*¹
 reliquit nobis, et similitudinem bonam
 dimisit nobis, ut sicut (ipse) fecit faciamus
 35 iugiter et vivamus per *mysteria eius.*

VI.

fol. 20a, col. 2.

[.]
 [.]
 [.]
 [.]
 5 [.]

¹ Fors. '*potentiae* [suae]'.

- [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 10 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
pro [tota ecclesia tua sancta]
 15 *quae* est [in toto orbe; ut in tranquillitate]
 et pace sit [in medio mundo.]
pro omnibus [episcopis]
 et universo sacerdotio [et diaconatu,]
 qui tibi in omni *loco* [ministrant]
 20 [et stant coram te in omni]
 [sanctitate et puritate in ecclesia tua]
 sancta, ut *custodiantur* [sine]
 macula [et sine culpa coram te.]
pro apostolis *omnibus*
 25 et martyribus et confessoribus, *patribus* [nostris]
 rectis et iustis. *pro* regibus
 fidelibus, qui triumphare fecerunt in ditio[n]e [sua]
 veritatem regni tui, ut in pace,
quae a te est, custodiantur fines
 30 potestatis eorum. *pro* corona
 anni, ut benedicatur [et veniat]
 ad perfectionem [prosperam. *pro*]
 omnibus[.]
 [.]
 35 [.]

VII.

fol. 20 b, col. 1.

[illegible]

VII.

fol. 20b, col. 1.

[.]
 [.]
 [.]
 [.]
 5 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 10 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 15 [.] *faciat* *panem*
 [hunc corpus sanctum] et vinum
 [hoc sanguinem] *pretiosum* unigeniti tui,
 [.] in] fide
 [.]
 [.]
 20 [.] accipit et sumit
 [ex eis,] *fiant* [ei in] sanctificationem
 [et in purificationem] et in *liberationem* ab
omnibus malis, et in *expiationem*
debitorum et peccatorum; [ut des]
 25 [nobis ut cum] sanctis, qui *sanctificati* sunt
 [gratiâ] tuâ et digni habiti sunt *expiatione*
 [quae (fit) per] donum tuum, laudemus et adoremus
 [et glorificemus] *te patrem*, gloriosum
 [prae omnibus, et filium,] qui a te est,
 30 [.] *spiritum* tuum *vivum*
 [.]
 [.]
 [.]
 [.]
 35 [.]

VIII.

fol. 20b, col. 2.

[.]
 [.]
 [.]
 [.]
 5 [.]
 [.]
 [.]
 [.]

et per oblationem suam *fiant* [tibi]
 10 oblationes *purae* [et sanctae. et da]
 nobis omnibus pariter [ut simus et nos]
 puri et sancti; [ut omnis qui accipit]
 et sumit *mysteria* [haec sancta]
 sanctificetur *totus et* [. . . .]
 15 *populus* [.]
 [.]
 [.]
 filii tui sancti [.]
 simus *gaudentes* [.]
 20 in bonis; [ut iugiter] adoremus
 et glorificemus omnes pariter sanctiorem
 omnibus patrem et filium et spiritum
 sanctum in saecula. amen.

ORATIO POSTQUAM SUMPSERUNT

OBLATIONEM.

25 *deus*, qui dignos habuisti nos per gratiam tuam
 participatione mysterii sancti,
 et ut sumamus corpus et sanguinem unigeniti tui,
da omnibus [servis] *tuis* ut sint
 30 [puri et] *sancti* omnes
 [corpore et anima;] ut purificati
 [a delictis] *nostris* revelata facie
 [te] laudemus et adoremus et glorificemus
 [deum] *factorem* nostrum propter
 35 [donum tuum] *ad* nos ineffabile.

Notes.

I.

fol. 21 a, col. 1.

The loss of all that is missing from this column is due to the tearing away of the parchment. There are two considerable rents: the first affects the beginnings of ll. 1—20, the second affects the ends of ll. 27—35.

l. 7. [*et terreni*].—This conjecture rests on the supposition that the last word in l. 6 was in the plural, [*r*]ūhāne, 'spiritual beings'. The plural points do not appear, but they would naturally have stood over the initial *r*, which is lost. The phrase '*spiritales et terreni*' is of common occurrence, and is natural in a context in which angels and men are represented as joining together in singing the *Sanctus*.

In the same line '*sanctificationes*' (plur.) must be read, for though the plural points have disappeared, they are found over the following adjective. That adj. is without doubt *tēlithāye*, 'threefold', though the initial *t* is torn away and the lower part of the *l*. Bickell's '*terreni*', presupposing *tahtāye*, is not possible. The same expression 'threefold sanctifications' evidently occurred again at l. 16 below.

l. 8. [*mittunt*].—This verb is conjectured from l. 17, where it occurs in a similar context. A feature of this document is the frequency with which the same phraseology recurs.

l. 9. [*pater*].—Some such vocative is required.

l. 10. [*cum omnibus spiritualibus*].—The third word may be '*spiritalis*' (sing.), as it lacks the plural points. If so, another vocative would seem to be required—possibly it was '*O Deus noster*' (ō 'alāhan): the presence of the 'O' would be required to fill the space.

ll. 11—14.—The restorations suggested in these lines are those which appear to arise most naturally out of the context, and I feel that they are not very far from the mark.

l. 15. [*domus- habitationis*].—The visible letters of the second word suggest in the context *ma'marhōn*, 'their habitation'. But the space requires another word at the beginning of the line. The most obvious to suggest is the noun *bēth*, forming the compound 'house- (or place-) of habitation': one of the many compounds in which the word *bēth* adds merely a vague idea of locality.

l. 16. '*trinas*'.—I have no doubt that the word is, as in l. 7, *tēlithāye*, 'threefold'. The same letters are visible here as there, but the plural points can no longer be read. I believe also that the preceding word was *kuddāše*, and that we have here a repetition of the expression 'send to thee threefold sanctifications'.

l. 17. '[*uno ore*]'.—A familiar phrase, and rendered probable here by the following '*una voce*'.

l. 25.—The *Sanctus*, which no doubt was originally rubricated, has been traced over in black ink by a later hand.

ll. 27—32.—Two restorations in these lines are all practically certain. They are those of Bickell, except that in l. 32 I read *d* (ⲁ), while he read *r* (ⲓ), at the beginning of the last word of the line. The mark over the *d* which caused him to take it for *r*, is probably the remnant of the hack-stroke of the following *alaf*. The word was certainly *dahērēna*.

l. 33. '*praeualet*'.—The verb is almost certainly *methnassah*, which occurs again (VI 27) in the active form *nassah*, in the causative sense of making the grace of God's kingdom to triumph or prevail.

l. 35. '*proxima*'.—The photograph appears to shew the letters *hb*, from which Bickell conjectured *hēbharētha*, '*socia*'. But the reagent made it clear that the word was *karribha*, '*near*'. The sense is that no other lordship can approach to that of God.

II.

fol. 21a, col. 2.

This column has the following defects. There is a hole that has injured the beginnings of ll. 10—13; another small hole which has destroyed most of the first word in l. 19; a third which affects parts of ll. 20—22. There is besides a rent which runs along the outer (left-hand) edge from l. 23 to the end of the column; it has cut in two the last letters of ll. 23—35, has damaged the last word of l. 29, and carried off the ends of ll. 30—35. Another tear cuts in at a sharp angle from the beginning of l. 32 across ll. 33—35. Hence these lines have suffered loss at both ends. Furthermore, ll. 27ff. are spotted with small holes and otherwise defaced by rubbing and crumpling. Of l. 34 only three letters are visible, and of l. 35 nothing at all can be read.

l. 11.—Clearly visible at the beginning is the tall and nearly vertical up-stroke of a *ṭ*: further on there is the remnant of a *t*. The space and the context make *ṭābha 'at*, '*thou art good*', highly probable.

l. 13. '[*similitudo*]'.—The last letter of the word is *alaf*. Bickell conjectured from the context *ṣuḥlāpha*, '*mutatio*'; but this noun is masc. in Syriac, whereas the verb, '*appropinquat*', has the fem. form. More probably the noun was *dēmūtha*, '*similitudo*', as in l. 11. The sense will be that no similitude can convey any idea of God's grace or goodness.

l. 19.—Bickell suggests 'plenus', *malya*, for the first word. But the first letter was not *m*; it was one that protruded beyond the beginning of the line—a feature peculiar to *ayn* and *š*. The context speaks of God as the source of all spiritual riches, who needs not to borrow and to whom none can lend. I feel sure therefore from the visible remains that the word was 'attira, 'rich'. The expression *mabbō'a* 'attira, 'rich fountain', occurs twice in the Syriac version of the *Odes of Solomon* (iv 10, xxvi 14).

l. 20.—The proposition *men*, 'from', has disappeared; but there is a vestige of the *m*. All but the initial *alaf* of 'hērāne, 'others', is covered by a hole in the parchment, but the reading is certain from the context.

l. 21.—Bickell rightly conjectured *dē'attir*, 'qui (est) ditior', as the last word but one. The second letter, *ayn*, can be identified from the way in which its right-hand extremity runs under the horizontal stroke of the prefix *d* (ܐ). This reading tends to confirm that at l. 19.

l. 24.—The plural points have disappeared from the last word, *hayye*, 'life'.

l. 27.—The first Syriac word was a verb, evidently meaning to receive. It was probably not the same as that used in the next line, and would therefore be either *nessēbhūn* or *neškēlūn*.

l. 29. [*consuetudo*] *tua*.—The word appears to begin with *ayn* and to end with *k* (the possessive suffix 2 sing. masc.). Between these there is room for no more than two letters. I suggest 'yādhākh, 'thy custom', in the sense of God's constant attribute.

The last word of the line begins with *dt* (not *dn*, as Bickell read); and there are clear remains of a second *t* followed by *l*. So it was the verb *tettel* with the prefix *d*, 'ut', and means 'that thou shouldst give'.

l. 30.—The last word begins with *mtt* (the remainder is torn away). It was therefore a participle in the passive form; and it must, as the space demands, have been followed by the supplementary pronoun 2 sing. masc. (either attached or detached). I have suggested (without much confidence) *mettaggar* 'at, 'negotiaris' (God's gifts are free, they are not His part of a bargain). Other possibilities are *mettēwe* 'at, 'poenitet te', or *mettē'iph* 'at, 'deficis'. Conjectures, of course, must be restricted to the few classes of verbs which admit of a double *t* after the first letter.

ll. 31—33.—The conjectures in these lines arise out of the context and so much of the writing as is legible: they are offered at their face value.

III

fol. 21 b, col. 1.

As this page forms the verso of fol. 21, its col. 1 stands behind col. 2 of the previous page and has suffered correspondingly from loss of the original parchment; its last lines, however, are somewhat better preserved.

l. 1. '*dirigis*'.—As noted under the text, the MS has '*dispergis*', *mēbhaddar*: but this seems almost certainly to be a scribe's mistake for *mēdhabbar*. The same mistake appears to have been made again at l. 14 below.

l. 2. '[*omnia virtute*] *tua*'—All that is clear is *lk* at the end of the second word, which I take to have been *bēhailākh*.

l. 3. '[*sustinet*]'.—The word, as the re-agent clearly shewed, ended with *k*, and it must have been a verb. In this context therefore *masmekh*, 'supports, upholds', appears to be the most likely conjecture.

l. 4. '[*et*] *adduxit*'.—The verb was evidently '*aiti*', 'brought'. The re-agent made clear the letters '*i*', and the last two letters appear to be *ti*.

l. 11. '*saecula*'.—Enough remains of the first three letters to make this reading sure.

l. 12. '[*saecula*]'.—It is probable that this word was repeated here, though its place is quite covered by a hole in the parchment. Bickell's '*et*' (α) at the beginning of the line is wrong: the MS has '*of*' (π) quite clearly.

l. 13. '[*omnia*]'.—This is conjectured from the context: part of the first letter (*k*) is legible.

l. 14. '*secreto dirigis*'.—The expression is almost certainly the same as that in l. 1. And if so, the scribe has again written *mēbhaddar* by mistake for *mēdhabbar*. We can tell this from the fact that the final *r* is of the form that this letter takes when not joined to the preceding. Bickell read the first letter as *s*; but what remains of it would better suit *m*.

l. 21. '[*in*] *imagine*'.—It is possible that the MS had '*per*', *bēyadh*, rather than '*in*'.

l. 30.—'*et sicut* [...]'.—'*et sicut*' (or '*et secundum*') is clear, though Bickell failed to read it. The next word, which was quite short, ends with *lk*. Possible would be *hailākh*, '*(secundum) potestatem tuam*', or *dilākh*, '*(sicut) tuus*'. The first is the more probable.

l. 33. '*operaretur servitium*'.—There can be little doubt about the second word. For the Syriac expression cf. Acts vii 7 and Lk. xv 29; compare also '*praestaret servitium*' in l. 23 above.

IV.

fol. 21 b, col. 2.

This column stands behind fol. 21a col. 1, and it is affected (hut in the reverse direction) by the rents and holes described above under I. More or less of the latter part of ll. 1—20 is torn away, as is also the initial part of ll. 25—34. The column has only 34 lines.

ll. 7—10.—The separato pronoun *hēnan*, 'nos', supplementing the participles, has been torn off at the end of each of these lines. It was unnecessary to indicate its loss in the translation.

l. 15. 'benignus'.—The word must be read as the adjective *hannāna*, not as the noun *hēnāna* (Bickell); hut the noun is required in the next line.

l. 17. '[modo]'.—We require an adverbial expression corresponding to 'omni tempore' just before. The fairly common phrase *men kul pērōs* (πῶρος), 'every way', 'by all means', would suit very well.

l. 22. 'vocasti nos'.—The scribe has carelessly written the singular suffix 'me', instead of the plural 'nos'.

l. 27.—'exornata est'.—The first two letters of this verb are torn away, hut it was certainly 'estabbēthath.

l. 30. 'ferre insitionem'.—The verb, I think, must have been *lēme'an*, 'to hear'; there is not room for *lēmettal lan*, 'to give us'. Consequently the noun is to be understood in its sense of 'insitio', not in its other sense of 'gustus'.—The following words 'arboris tuae' confirm this.

V.

fol. 20a, col. 1.

This leaf as a whole is badly torn; hut cols. 20a 1 and b 2 have suffered less than 20a 2 and b 1. The two latter have not a single line that is complete, and of only 20 lines is there any portion left. The present column has the first five lines completely torn away, as also the latter part of ll. 6—10 and the beginnings of ll. 6—20.

The restorations offered in ll. 8—19 are dictated by the context, and I venture to think that in the main they will commend themselves.

l. 8.—'[et factus est]' at the end of the line is pretty certain from the context; hut there must have been another verb before it to account for the space, and hence I have supplied *w'ethā*, 'et venit'.

l. 10. 'conversatus est'.—For this Bickell proposed 'venit', 'ethā. But the third letter is almost certainly *d*, and certainly it is not *alaf*, which would be required for Bickell's suggestion. After the *d* there appear to be traces of a *b*: hence I read 'ethdabbar (pronounced 'eddabbar).

l. 12. [*et ut notum faceret nobis*].—The *et ut* is entirely conjectural. The first visible letter is an *ayn* at the end of a word, before which there are traces of what may be a *d*. This seems to justify the conjecture *dēnauda*, '*ut notum faceret*'. The next word, which was quite a short one, is covered by a hlot. I have supplied *lan*, 'to us'; but the word may have been *al*, 'concerning'; and indeed there is the suggestion of an initial *ayn*.

All the restorations in ll. 13—19 are very probable, and some of them almost certain from the context—as '*aeternam*' in l. 16, [*resuscitaret*] in l. 17, and [*ad regnum*] in l. 19.

l. 19. '*supernum*', lit. '*altitudinis*'.—The word is quite clear, and it begins with the genitive prefix *d*. There is therefore no foundation for Bickell's '*in altitudinem*'.

l. 20.—The first word is clearly the adverb [*šēbhāhā'ith*, 'glorioso'. Only the first letter is wanting, and there is room for no more than this at the beginning of the line. Bickell's '*. . . gloriosam*' is therefore misleading.

l. 31. '*benedictione*'.—I am confident that the last word in the line is *bēbhurkath*. It is a noun beginning with the instrumental prefix *b*, which is followed by another *b* as the first letter of the root; and it ends with *t*, before which there appears to be a *k*, though this is very faint. There is no room for any other letter at the end of the line after the *t*. We have therefore a feminine noun in the construct state. This much is true whether my identification of the word be right or not. But the first word on the next line is *dērūh*, 'of spirit' (equivalent to an adj. '*spiritalis*'), i. e. it is the noun *rūh* (absolute state) with the genitive prefix *d*. But Nöldeke (*Gram.* 205) declares that a construct state can never stand before a genitive with *d*; and he says in a note that any instances of this construction that appear in our printed editions 'rest on textual errors'. Whether this be true or not, we have such an instance in the present passage. The phrase *bēbhurkath dērūh* is probably a reminiscence of Eph. i 3 *bēkhul burkān dērūh*, 'with all blessings of spirit'; but there the noun before the genitive with *d* is in the absolute, not the construct state.

l. 32. '*tremendum*'.—The Syriac word was either *dahīla*, 'terrible', or *dēhailēh*, 'potestatis eius'. The last letter is gone, so that we cannot decide the point with certainty.

l. 34.—There is no room at the end for Bickell's '*nos quoque*'; the verb *ne'bedh*, '*faciamus*', ends the line.

l. 35. '*mysteria eius*'.—The plural, with suffix, is required to complete the line. The passage is reminiscent of John xiii 15 ὑποδείγμα γάρ ἐδώκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα καὶ ὑμεῖς ποιήτε. This liturgy,

though it refers to the Institution, seems not to have contained our Lord's words.

VI.

fol. 20a, col. 2.

In this column everything is torn away except the beginnings of ll. 14—19 and these parts of ll. 21—33 which are not printed within square brackets []. The context is concerned with the Intercession.

ll. 14—16.—The reconstruction here is purely conjectural, and its only purpose is to indicate what I conceive to have been the general run of the passage.

If the second word in l. 16 begins with *t*, as I read it, it was doubtless a verb fem., and so the subject was probably 'the Church'. For the general ideas of the passage we may compare the liturgy of Theodore: 'for all the holy catholic Church, that thou mayest cause thy peace and tranquillity to dwell in the midst of her all the days of the world'.¹

l. 18.—'sacerdotio' is certain. The word begins with *kh*, and that it was a noun fem. is shown by the anticipatory suffix at the end of the previous word *kullah*, 'all of her'. There are only two fem. nouns which begin with *kh*, *kāhnūtha* ('priesthood') and *kahinūtha* ('prosperity'), and the former alone is possible here. It is thus pretty certain that the word after 'omnibus' in the previous line was 'episcopis'. We may compare again the liturgy of Theodore: 'And for all our fathers the bishops and periodontae and priests and deacons who are in this ministry of truth, that they may stand and minister before thee purely and piously and holily'.²

l. 22.—The first word is *kaddishta*, 'holy' (fem.). There is a point after it indicating some sort of pause; then the next word begins with *dnt*, that is with 'ut' (*d*) prefixed and the preformative letters of a verb fut. (or subj.) pass. *masculine*. It is therefore impossible that Bickell's '[*pre virgine*]' in the previous line can be right, or that in the present line the verb has any reference to the Blessed Virgin: it no doubt refers to the clergy already mentioned, and asks that they 'may be kept(?) without spot'.³ At the end of the line 'sine' must have precoded the 'macula' of the next line.

l. 23.—Compare Coloss. i 23, and Narsai (ed. Mingana) p. 273 l. 8.

ll. 24—25.—'apostolis' and 'martyribus' are certain from the context and from the letters that remain.—In l. 25 the last word began

¹ Urmi edition (1890) p. 37 l. 10.

² Ibid l. 14

³ See also what has been said at p. 99 above.

with *alaf*, and it was no doubt 'abhāhain, 'our fathers': for the phrase 'patribus nostris rectis et iustis' cf. the liturgy of Addai and Mari (Brightman *L. E. W.* p. 286 ll. 12—13).

l. 32. '[*prosperam*]'—The first letter appears to be a *k*. I suggest *kahīna*, 'prosperous', for which compare Narsai (ed. Mingana p. 287 l. 14): 'and he asks that the crown of the year may be prosperous (*kahīna*) and blessed'.

VII.

fol. 20b, col. 1.

This column, standing at the back of fol. 20a col. 2, is correspondingly mutilated. The ends of ll. 14—17 are visible, and a good deal of ll. 20—29; but the latter are much rubbed. The subject-matter is clearly the Epiklesis.

l. 14.—All that is legible is an *m* followed by an *alaf* at the end of the line; but we may be practically sure that the word was *lēlahma*, 'the bread' (accus.), for at the end of the next line we have quite clear *walēhamra*, 'and the wine' (accus.). There was therefore a petition for some action on the bread and wine.

ll. 16.—Clear at the end is '*unigeniti tui*'. The last letter of the word before is an *alaf*, and its form shews that it was not joined to the preceding letter. This would suit the characteristic epithet *yalāhira*, 'precious'. I have not much doubt that ll. 14—16 ran somewhat as follows: '*ut faciat panem hunc corpus sanctum et vinum hoc sanguinem pretiosum unigeniti tui*'.

l. 17.—The last word is *haimānūtha*, 'faith'. After l. 16 the text would seem to have gone on: '*ut omnis qui in fide*'.

ll. 18 and 19 are completely torn away.

As regards ll. 20—31, all that is not contained in square brackets may be regarded as certain or very probable, and a few of the bracketed words are nearly certain from the context. The whole passage should be compared with the corresponding portions of the other three East-Syrian liturgies. In contrast with the liturgy of Addai and Mari our text appears to have contained an advanced form of Epiklesis.

ll. 24—25.—The remains of the last word on l. 24 suggest to me the verb *tettel*, 'thou shouldst give'. The last letter but one is almost certainly a *t*, and the letter before it appears to be another *t*. Before this there are traces which may be the remains of either *d* or *w*; and there is room at the end of the line for an *l*. I suggest therefore '*ut des*' or '*et des*'. We should then expect the next line to begin '*[nobis ut cum] sanctis*'. There seems to be room for no more than that.

ll. 27—28.—For the three verbs '*laudemus et adoremus [et glorificemus]*' compare VIII l. 33.

l. 28.—There is no *alaf* at the end of the final adj. '*gloriosum*', which is therefore either in the absolute or the construct state. I supply accordingly at the beginning of the next line *men kul*, which gives the sense '*gloriosum [prae omnibus]*' or '*gloriosiorem [quam omnes]*'. Compare *kaddiṣ men kul*, '*sanctiorem omnibus*', at VIII 21—22; and for the idiom see Nöldeke *Gram.* § 206.

VIII.

fol. 20b, col. 2.

This column stands behind fol. 20a1 and is mutilated as described under V above. Where the parchment is not actually torn away it has suffered in many places from wear and exposure.

l. 12. '*[ut omnis qui accipit]*'.—See for '*accipit et sumit*' VII l. 20 above.

l. 20. '*[ut iugiter]*'.—This is a pure conjecture, but it would fit the space, and there are traces (but uncertain traces) of two of the letters (see the printed text).

l. 21. '*pariter*'.—This adverb is clearly legible (see also l. 11 of this col.). It is followed at the end of the line by the letters *lkd*, i. e. the beginning of *lēkaddiṣ*, 'the holy', which with the *men kul* ('than all') of the next line forms the comparative '*sanctiorem omnibus*' (cf. VII 28—29 above).

ll. 24—25.—The original rubric here has been traced over with black ink.

l. 26.—'*deus*' is certain from the visible remains, and might in any case have safely been conjectured from the context. The final *alaf* and the top of the *l* of '*alāha*' can be made out.

l. 27. '*mysterii sancti*'.—These words were possibly in the plural, but if so the plural points have disappeared.

l. 29.—'*da omnibus*' is practically certain.

l. 30. '*[puri et] sancti*'.—Cf. ll. 10 and 12 above.

l. 35 '*[donum tuum] ad nos ineffabile*'.—There is little doubt that '*donum*' was the first word of the line: cf. the liturgy of Addai and Mari (Brightman *L. E. W.* 301 ll. 34—35): 'Glory be to him for his unspeakable gift; and Narsai ed. Mingana p. 297 l. 12. The expression comes from 2 Cor. ix 15 *Χάρις τῷ Θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιγήτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ*.

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.



Neue Bardesanesstudien.

Von

Prof. Felix Haase.

Meine Studien: Zur Bardesanischen Gnosis. Literarkritische und dogmengeschichtliche Untersuchungen. Leipzig 1910 (Texte und Untersuchungen 34 IV), deren Ergebnisse im wesentlichen von der Kritik angenommen wurden¹, sollen hinsichtlich der strittigen Punkte noch einmal kurz geprüft werden. Zwei neue Probleme kommen hinzu: 1. die Frage nach der Ursprache des Buches der Gesetze der Länder (GL) 2. die Frage, ob Bardesanes der Verfasser der berühmten „Oden Salomos“ gewesen ist.

I.

Meine Unterscheidung zwischen einem Dialog *πρὸς Ἀντωνῖνον περὶ εἰσαρμμένης*, einer astrologiefreundlichen Schrift und einem Dialoge *κατὰ εἰσαρμμένης*, d.h. der durch Schüler erfolgten Redaktion einer astrologiefeindlichen Disputation, ist ziemlich allgemein abgelehnt worden². Trotzdem halte ich meine Hypothese aufrecht, zumal meine Gegner folgende Tatsachen nicht erklären können. 1. Die Präposition *περὶ* c. gen. hat nie die Bedeutung: gegen. 2. Eusebios sagt, daß die Zitate, welche er Praep. ev. VI 9 gibt, den Dialogen entnommen

¹ Von Rezensionen sind besonders zu erwähnen: G. Anrich, *Theol. Literaturztg.* 36 (1911) 111—113. G(nstav) Kr(üger), *Lit. Zentralbl.* 1910. Nr. 29. Fischer, *Theol. Rundschau*, 14, 253. F. Loisy, *Rev. crit.* 1910, Nr. 30/31. J. Leipoldt, *Theol. Literaturbl.* 1910, Nr. 2.

² O. Bardenbeyer, *Geschichte der altkirchl. Literatur*. I², Freiburg 1913, 367 Anm. 1. Kr(üger) hält die Hypothese für zweifelhaft: *Lit. Zentralbl.* 1910, Nr. 29, *Gött. Gel. Anz.* 1905, 17 ff., E. Preuschen, *Theol. Jahresber.* 1910, 381. J. de Zwaan, *Antieke cultur. om en achter het Nieuwe Testament*, Haarlem 1916 ist auf die literarischen Probleme nicht eingegangen.

sind, die er mit seinen Freunden führte; es wird aber nie gesagt, daß diese Dialoge identisch seien mit dem „sehr berühmten Dialoge an Antoninos“. 3. Bard. sagt selbst, daß er „oben“ die astrologiefreundliche Richtung vertreten und darüber auch ein Buch geschrieben habe. Da liegt es doch nahe, in diesem Buche den Dialog *περὶ εἰσαγγελίας* wiederzusehen. 4. Die Lebensgeschichte des B. ist von den Gegnern gar nicht herangezogen worden¹. B. war am 11. 7. 154 geboren. Dieses Datum macht es von vornherein wahrscheinlich, daß er von heidnischen Eltern abstammte, auch wenn man den Bericht über seine Eltern nicht für glaubwürdig hält; denn christliche Eltern hätten ihr Kind schwerlich nach einer nur äußeren Begebenheit — er war am Daïçanfluß geboren — bar Daïçan genannt. In Edessa herrschte eine Astralreligion, welche Sonne, Mond und Sterne als Hauptgottheiten verehrte und der Astrologie huldigte². B. wird ferner als Jugendfreund des damals sicher noch heidnischen Königs Abgar IX. bezeichnet. Er wird also selbst noch Heide gewesen sein. Diese Vermutung wird bestätigt durch die Biographie, wonach er im Alter von 25 Jahren, also i. J. 179 Christ geworden ist. Ist nun Mark Aurel der Adressat, so muß der Dialog vor d. J. 180 geschrieben sein, d. h. als B. noch Heide war. Dann ist es aber auch sicher, daß dieser Dialog astrologiefreundlich war; er ist identisch mit dem von B. in GL zitierten Buche. 5. Daß eine Jugendschrift besondere Berühmtheit erlangt, wäre nichts Ungewöhnliches; auf das Prädikat *ἱκανότατος* bei Eusebios darf um so weniger Wert gelegt werden, als E. nichts Näheres von dem Dialog zu berichten weiß.

II.

Gleichzeitig mit meiner Studie über Bardesanes begann eine Auseinandersetzung über die Ursprache des Buches „der

¹ A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922 12/13.

² R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse*. *Journal asiatique* VIII. sér. t. 18 (1891) 227. Auch die Doctrina Addai und Jakob von Sarug bezeugen dies. Isaak v. Antiocheia hezeugt noch für das 5. Jahrh., daß christliche Frauen der Venus opferten.

Gesetze der Länder“. Fr. Schultheß erklärte den jetzt vorliegenden syrischen Text für eine Übersetzung aus dem Griechischen¹, Th. Nöldeke hielt den syrischen Text für das Original². Es handelt sich um eine alte Streitfrage. Schon Ewald³, A. Hilgenfeld⁴ und A. Harnack⁵ erklärten sich für ein griechisches Original, während A. Merx⁶, F. Nau⁷ und G. Krüger⁸ für ein syrisches Original eintraten. Daß das Gespräch syrisch gehalten ist, dürfte kaum zu bezweifeln sein. Denn Eusebios h. c. IV 30 und Theodoretos haer. fab. I 22 bezeugen ausdrücklich, daß Bardesanes in syrischer Sprache und Schrift seine Dialoge überliefert hat. Ob dagegen Philippos, den wir als Redaktor der GL annehmen dürfen, das Gespräch syrisch oder griechisch niedergeschrieben hat, läßt sich m. E. nicht mit Sicherheit entscheiden. Ich stelle deshalb nur kurz die Möglichkeiten zusammen, welche sich auf Grund der synoptischen Vergleichung ergeben können:

1. Der syrisch gesprochene Dialog des Bardesanes wurde von einem Schüler syrisch niedergeschrieben (GL), von anderen griechisch. Diese griechischen Texte wurden die Vorlagen für Eusebios und Caesarius bzw. die Recognitionen. (Mit Schultheß übereinstimmend einfachste Lösung des Problems.)

2. Der syrisch gesprochene Dialog des Bardesanes wurde syrisch niedergeschrieben (B), aus dieser Fassung wurden griechische Übersetzungen angefertigt, deren sich Eusebios und Caesarius bzw. die Recognitionen bedienen, ebenso stammt aus der syrischen Vorlage der jetzige Dialog der GL (Ergebnis meiner ersten Studie, S. 48).

3. Der syrisch gesprochene Dialog wurde griechisch niedergeschrieben, aus dem Griechischen wurde eine syrische Übersetzung gefertigt (GL), außerdem entstanden verschiedene

¹ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft* 64 (1910) 91/94. Nachtrag 486. Noch einmal zum Buch der Gesetze der Länder ebd. 745—750.

² Ebd. 555/560.

³ *Gött. Gel. Anz.* 1856, 649/666.

⁴ *Bardesanes, der letzte Gnostiker.* Leipzig 1864, 93.

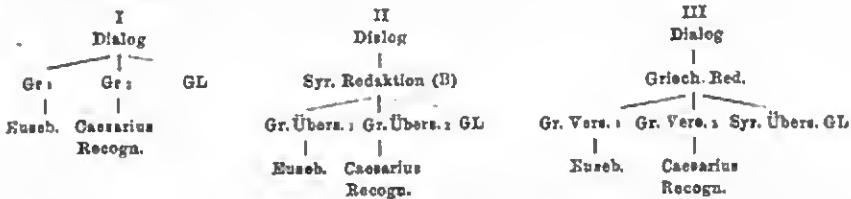
⁵ *Gesch. d. altchristl. Literatur* I 1, 131.

⁶ *Bardesanes von Edessa* Halle 1863, 11.

⁷ *Patrologia Syriaca* I 2. Paris 1907. 530/535. *Une biographie inédite de Bardesane l'astrologue* Paris 1897, 4.

⁸ *Gött. Gel. Anz.* 167 (1903) 18/19.

griechische Versionen, welche von Eusebios bzw. Caesarius-Recognitionen benutzt wurden. Folgende Schemata erleichtern die Übersicht.



Anrich hat in seiner eingehenden Besprechung den Hauptresultaten meiner synoptisch geführten Quellenvergleichung zugestimmt. Nöldeke hat, ohne jeden Beweis, diese literarischen Untersuchungen „künstliche Hypothesen“ genannt¹. Ich habe, da Gegengründe nicht angeführt worden sind, keine Veranlassung, nochmals meine Untersuchungen zu begründen. Ich möchte indes doch eine, von meiner Arbeit völlig unabhängige Tatsache anführen, die als Beweis der Richtigkeit meiner Aufstellungen dient.

Ich hatte zum Beweise dafür, daß der Dialog des Bardeanes, Eusebios und die pseudoclementinischen Recognitionen voneinander unabhängig seien, aber eine gemeinsame Quelle (B) erfordern, die verschiedene Auffassung des Satzes: „Die Meder werfen die Toten und die Sterbenden den Hunden zum Fraße vor“ angeführt (S. 37 f.). Seligmann² bringt für diese merkwürdige Behauptung das Material zur Lösung (I 245): Einen geheimnisvoll günstigen Einfluß auf die Seele des Verstorbenen hat auch der Blick des Hundes im Vendidad: „Im Augenblick, da man glaubt, die Seele nehme vom Körper Abschied, verrichtet man das ‚Sag-Did‘ (d. h. der Hund sieht), indem man dem Sterbenden einen Hund vorhält. Damit das Tier seine Augen auf ihn richte, wirft man ein Stück Brot

¹ G(ustav) Kr(üger) spricht von sehr umsichtigen synoptischen Untersuchungen, die jedenfalls erweisen, daß man das Verwandtschaftsverhältnis zwischen den bekannten Größen bisher zu oberflächlich angefaßt habe. (*Lit. Zentralbl.* 1910, Nr. 29.)

² Ich gehe im Folgenden wörtlich einen Teil der Besprechung über das Werk von S. Seligmann, *Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker.* 2 Bde. Berlin 1910 in der *Theol. Revue* IX (1910) Sp. 318 wieder.

von der Seite des Sterbenden hin, oder vielmehr, man legt einige Brocken neben ihn. Diese Zeremonie dünkt den Parsen so notwendig, daß, wenn sie eines Menschen oder Hundes Leichnam finden, oder etwas durch einen Leichnam Verunreinigtes, sie vor allen Dingen demselben das Sag-Did leisten zu müssen glauben.“ Ich habe in diesem Nachweis einen sehr willkommenen Beweis für die Richtigkeit meiner Quellenanalyse gefunden. Wenn Seligmann (I 245 Anm.) sagt, Bardesanes habe die Zeremonie falsch verstanden, so ist dies nicht richtig; nur für den Bearbeiter des jetzigen Dialoges und der Recognitionen trifft dies zu. Ich hatte schon (S. 38) darauf hingewiesen, daß Eusebios an dieser Stelle einen Originaltext bietet: Οἱ Μῆδες πάντες τοῖς μετὰ σπουδῆς τρεφομένοις κατὰ τοὺς νεκροὺς ἐπὶ ἐμπνέοντας παραβάλλουσι. Hier ist also von einem „Zum Fraße Vorwerfen“ noch gar keine Rede; der Text lautet weiter: ... und doch war nicht für alle die Geburtskonstellation die, daß der Mond mit Mars im Krebs unter der Erde stand. Bardesanes kann also die Zeremonie sehr wohl verstanden haben, wenn er auch keine nähere Erklärung gibt. Allerdings muß in der Quelle, die dem jetzigen Dialog und den Recognitionen vorgelegen hat, etwas vom „Fraße der Hunde“ gestanden haben, da in diesen Quellen derartige Bemerkungen in der von mir S. 38 angegebenen Weise falsch verstanden und mißdeutet worden sind. Damit wird die von mir S. 45 als höchst wahrscheinlich postulierte Quelle B notwendig.

III.

Ephrem sagt von Bardesanes: „*Fecit quippe hymnos, eosque modulationibus aptavit et composuit cantica et induxit metra et mensuris ponderibusque distinxit versus. Ita propinavit simplicibus venenum dulcedine temperatum aegroti quippe cibum salubrem non elegerunt. Davidem intueri voluit ut eius pulchritudine ornaretur et similitudine commendaretur. Centum quinquaginta quoque hic composuit cantica.*“¹ „*In specubus Bardesanis voces*

¹ Th. Lamy, *S. Ephraem Syri hymni et sermones* t. II, Mechliniae 1882, p. 66. *S. Ephraemi Syri opera omnia*, t. III, Romae 1743, p. 41.

*et carmina; animadvertens enim homines in primo aetatis flore musices suavitate capi, carminum concentu iuventutem corrumpit.*¹

Diese Notizen waren wohl der Grund, nach bardesanischen Liedern zu fahnden; namentlich wurden die Lieder in den Thomasakten als bardesanisches Eigentum erklärt. Meine skeptische Haltung wird auch von A. Baumstark geteilt². Auch bezüglich des sog. Seelenhymnus hatte ich es für „nicht unmöglich erklärt, daß der junge, heidnische Bardesanes der Verfasser gewesen ist.“ (S. 66 Anm. 1.) Mein Erklärungsversuch ist übrigens anscheinend wenig beachtet worden. Auch Bousset³, der das Lied von der Perle als ein manichäisches Märchen ansieht und in dem Erlösergott, dem Königssohn, Mani selbst sehen will, ist auf eine Diskussion meiner Darlegungen nicht eingegangen. H. Großmann behauptet: „Das Märchen von der Perle ist kein Erlösungshymnus, sondern erzählt nur, wie der Königssohn in die Heimat zurückkehrt, um das Erbe anzutreten“⁴. Ich bleibe bei meiner Anschauung, daß ein Synkretismus verschiedener religiöser Vorstellungen in dem Liede sich vorfindet.

Mit der Wiederentdeckung der Oden Salomos und dem Bemühen, ihren Verfasser zu suchen, ist auch jene Ephremstelle wieder akut geworden. Bardenhewer behauptet: „Der Gedanke an den Syrer Bardesanes hat sich schon mehreren Forschern beim Studium unserer Oden aufgedrängt, und er

¹ *Opera omnia* II, p. 439 D. Aurich sagt in seiner Kritik: das vielleicht allerwichtigste, daß Bardesanes der Schöpfer des syrischen Kirchengesanges und Kirchenliedmetrums ist, wird nicht erwähnt. In der Einleitung S. 8 habe ich ausdrücklich erklärt: „Die Untersuchungen haben nicht den Charakter einer Monographie und machen auf Vollständigkeit keinen Anspruch; nur die kontroversen Fragen sind behandelt worden.“

² Syr. Literaturgesch. 15.

³ W. Bousset, *Manichäisches in den Thomasakten*. ZntW 18 (1917) 1–39. G. Krüger, *Lit. Zentralbl.* 1910, Nr. 30 nimmt meine Hypothese an. A. Baumstark, *Syr. Literaturgesch.* 15 hält kein Ergebnis der Forschung für überzeugend.

⁴ H. Großmann, *Das religionsgeschichtliche Problem des Ursprungs der hellenistischen Erlösungsreligion*. ZKG 40 (1922) 178–191. 181. In dem Gebet des Kyriakos sieht er eine Parallele zu dem Hymnus von der Perle ZntW 20 (1921) 24–35. Die neuen Hypothesen Großmanns werden das Problem nicht fördern.

wird kräftig unterstützt durch den Umstand, daß auch schon bemerkenswerte Berührungen zwischen diesen Oden und Hymnen des Syrers Ephrem wahrgenommen wurden.¹ Diese von Bardenhewer mit gewohnter Vorsicht ausgesprochene Hypothese war eingehend von Romaine Newbold: *Bardaisan and the Odes of Solomon* begründet worden². Newbold sagte³: „Als Autor der Oden müssen wir einen Mann fordern, der zwar nicht im technischen Sinne ein Gnostiker war, aber mit dem Gnostizismus verwandt war. Es muß also ein Mann sein, der dieses geistige Leben durch unmittelbare persönliche Erfahrung kannte, ein Mann, dessen Herz voll war von Gottes- und Nächstenliebe, ein Mann von tiefem Mitgefühl, mit weitem Blick, mit ausgesprochener Originalität. Er war ein begabter Dichter. Ein solcher Mann war Bardesanes von Edessa.“ Als Beweis für diese Schilderung zitiert er die Charakterisierung der Lehre und der Eigenart des Bardesanes meiner Untersuchung (S. 88). Auch Einzelmerkmale sollen auf Bardesanes als Verfasser schließen lassen. So werde Ode 15 6 gesagt⁴: Ich habe den Weg des Irrtums verlassen und bin zu ihm gegangen und habe die Erlösung von ihm empfangen ohne Neid. 17 2: Ich bin gerechtfertigt durch meinen Herrn, meine unvergängliche Erlösung aber (ist) er. Ode 38 feiere seine Befreiung vom Irrtum. Es ist nicht einzusehen, weshalb diese Schilderungen gerade auf Bardesanes hinzielen sollen; sie passen auf jeden bekehrten Juden oder Heidenchristen. Wertvollere Züge finden sich in der Ode 28, die Newbold z. T. übersehen hat. Ode 28 8: Es wunderten sich diejenigen, die mich sahen, denn ich war verfolgt und sie meinten, ich wäre verschlungen, denn ich kam ihnen vor wie einer von den

¹ O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Literatur* II², Freiburg 1913, 370.

² R. Newbold, *Bardaisan and the Odes of Solomon. Journal of Biblical Literature*. 30 (1911) 161—204. Auch St. Sprengling, *Bardesanes and the Odes of Solomon, American Journal of Theology* 15 459—461 trat für Bardesanes als Verfasser der Oden ein.

³ p. 164.

⁴ A. a. O. S. 168. Die Psalmen sind zitiert nach der Ausgabe von J. Flemming und A. Harnack, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert*. Leipzig 1910 (TU 35 IV).

Verlorenen. Auch in den Oden 25, 29, 35 scheint der Verfasser von einer glücklich überstandenen Verfolgung zu sprechen. Nun wissen wir, daß Severos Abgar X. (214—216) nach dem Zeugnisse Dions sich sehr grausam gegen die Bewohner von Edessa zeigte unter dem Vorwande, die römischen Sitten einzuführen. Auch die Abgarlegende spricht von dem Sohne Abgars, mit Namen Severos, als von einem Renegaten, der nach dem Tode des Vaters die Christen verfolgte. Nach dem Berichte des Epiphanius (haer. 56) war Bardesanes nahe daran, das Märtyrium zu erleiden. Beachtenswert ist auch Ode 28 14: Und ich ging nicht zugrunde, weil ich nicht ihr Bruder war, denn auch meine Abstammung war nicht die ihrige. 15: Und sie suchten meinen Tod und fanden ihn nicht, denn ich war älter, als ihr Gedächtnis (reichte). Diese Angaben treffen auf Bardesanes zu: Nach der Biographie bei Michael d. Gr. stammte er aus Persien, er war zur Zeit der Verfolgung (214—216) ungefähr 60—62 Jahre alt. Newbold glaubt, daß Ode 20 1: Ich bin ein Priester des Herrn gestützt werden könne durch die Notiz in der Biographie, Bardesanes sei zum Diakon ernannt worden. Indes zeigt die ganze Ode, auch schon V. 1: ich leiste ihm priesterlichen Dienst und bringe ihm dar das Opfer seines Gedankens, daß hier wohl von einem geistigen Priestertum die Rede ist.

Als wichtigsten Einwand gegen die Verfasserschaft durch Bardesanes betrachtet Newbold selbst die Sprache der Oden. Denn die Oden waren griechisch geschrieben¹, Bardesanes aber soll syrisch geschrieben haben. Er hilft sich mit zwei Erklärungsversuchen. 1. Es sei nicht sicher, ob die Ursprache der Oden die griechische war; 2. Bardesanes habe sicher griechisch schreiben können. Zu letzterem bemerke ich: Es

¹ Vgl. Duval a. a. O. p. 221/222.

² S. 170 ff.

³ Auf die Frage nach dem griechischen, syrischen oder behärischen (Grimme, Abbot, A. v. Harnack) Ursprache, branche ich hier nicht einzugehen. M. E. läßt sich diese Frage auf philologischem Wege anch gar nicht entscheiden. Baumstark, *Gesch. d. syr. Lit.* 16/17 neigt der Annahme zu, daß die Entstehung der Oden „keinesfalls auf dem syrischen Sprachboden zu suchen ist“.

ist wohl zuzugeben, daß nach der Okkupation durch die Römer im 3. Jahrhundert die griechische Sprache in der Osrhoëne weite Verbreitung gefunden haben wird. Trotz des legendarischen Charakters der *Acta Barsamyae* scheinen Beziehungen der edessenischen Kirche zu Antiocheia frühzeitig gesichert. Es wäre also an und für sich nicht ausgeschlossen, daß Bardesanes griechische Oden geschrieben hätte. Indes spricht folgende Tatsache dagegen: Ephrem hat, um die Lieder des Bardesanes zu verdrängen, seine Hymnen syrisch geschrieben. Daraus ist zu folgern, daß auch die Lieder des Bardesanes in der Landessprache geschrieben waren, zumal Eusebios h. c. IV 30 und Theodoretos haer. fab. I 22 die syrische Sprache der Bardesanitischen Schriften bezeugen.

In ausführlicher Weise bemühte sich Newboll, die gedankliche Übereinstimmung zwischen den Oden und dem bardesanitischen Dialog: Buch der Gesetze der Länder aufzuweisen¹. Besonders sucht er natürlich die Eigenart der bardesanitischen Lehre, die Astrologie, in den Oden wieder zu finden. Diese Versuche halte ich für nicht beweiskräftig. Es liegt z. B. gar kein Grund vor, in Ode 12 4: der Herr hat es seinen Welten gegeben, den Dolmetschern seiner Schönheit, den Erzählern seines Ruhmes, den Verkündern seines Ratschlusses, . . . die Planetenlehre des Bardesanes zu sehen. Auf weitere Einzelheiten einzugehen verzichte ich, da sie m. E. einen objektiv überzeugenden Beweis für oder gegen die Verfasserschaft des Bardesanes nicht erbringen können. Nur auf zwei wichtige Gründe, die gegen die Verfasserschaft des Bardesanes sprechen, will ich noch hinweisen. 1. In Ode 22 7—10 heißt es: Deine Hand hat den Weg für die geebnet, die an dich glauben. Du hast sie zusammengebracht aus den Gräbern und sie von den Toten gesondert. Du hast die erstorbenen Gebeine genommen und sie mit Leibern überkleidet; und sie waren unbeweglich, und du hast ihnen Hilfe zum Leben gegeben. In diesen Versen ist zweifellos der Glaube an die Auferweckung

¹ S. 171/202. Über die Verwandtschaft mit der Populärgnose vgl. die zahlreiche Belegstellen enthaltende Untersuchung von W. Stölten, *Gnostische Parallelen zu den Oden Salomos*. *ZntW.* 13 (1912) 29—58.

des Fleisches ausgesprochen. Bardesanes hat aber sicher die leibliche Auferstehung geleugnet¹. 2. Wensinck und Harris haben Beziehungen zwischen den Hymnen des Ephrem und den Oden Salomos aufgezeigt. Wensinck urteilt in vorsichtiger Weise: Entweder spricht Ephrem und der Odist eine gemeinsame „Taufsprache“ oder Ephrem zitiert die Oden². Bardenhewer hat hierzu bemerkt: „Der Gedanke an den Syrer Bardesanes ... wird kräftig unterstützt durch den Umstand, daß auch schon bemerkenswerte Berührungen zwischen diesen Oden und Hymnen des Syriers Ephrem wahrgenommen wurden.“³ Ich finde diese Bemerkung Bardenhewers auffallend. Aus den Hymnen Ephrems, aus seinem Kommentar über den 3. Korintherbrief wissen wir, mit welcher Heftigkeit er Bardesanes und seine Anhänger verfolgte. Es wäre gewiß merkwürdig, wenn er die so verhaßten Kirchenlieder seines Feindes stillschweigend benutzt hätte! Gerade deshalb wäre die Benutzung der Oden durch Ephrem ein indirekter Beweis gegen die Verfasserschaft durch Bardesanes. Den Versuchen, die Oden Salomos dem Bardesanes zuweisen zu wollen, wird man ebenso wie die schon behandelten Vorschläge, die Lieder der Thomasakten seien ein Werk des syrischen Gnostikers, mit einem „Non liquet“ entgegen treten müssen⁴.

Leider war es mir auch nicht möglich, Beweise für meine „verklauselte“ Behauptung zu finden, daß der Einfluß des Buddhismus auf die christliche Literatur „mit ziemlicher Gewißheit zum Teil“ auf Bardesanes zurückzuführen sei. v. Gut-

¹ Zur Bardesanischen Gnosis, 85. Über die Unsterblichkeitslehre in den Oden, vgl. J. R. Harris, *The doctrine of immortality in the Odes of Solomon*. London 1912.

² A. J. Wensinck, *Ephrems Hymns on Epiphany and the Odes of Solomon. The Expositor VIII*, Series 3 (1912 1) 108—112. Rendel Harris, *Ephrem's use of the odes of Solomon*, ebd. 113—119, J. H. Bernard, *The Odes of Solomon. The Journal of Theol. Studies*. XII (1911) 1—31.

³ Bardenhewer a. a. O. 370.

⁴ Über die Astrologie des Bardesanes sind neuere Untersuchungen nicht zu verzeichnen. Die Arbeit von Erwin Pfeiffer, *Studien zum antiken Stern-glauben. Στοιχεῖα, Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft*, herausgegeben von Franz Boll, Heft 51. Berlin 1916, berücksichtigt merkwürdigerweise den Bardesanes gar nicht.

schmid hatte sogar die ganze Thomaslegende eine umgeschmolzene buddhistische Bekehrungsgeschichte genannt, und war geneigt, in dem gründlichen Kenner der buddhistischen und indischen Zustände, Bardesanes¹, den Verfasser der Thomasakten zu sehen². Richard Garbe³ und Joseph Dahlmann⁴ erklärten sich neuerdings ebenfalls für die Verfasserschaft der Thomasakten durch Bardesanes, ohne überzeugende Beweise zu bringen.

Ich stelle die Quellen zusammen, um das Urteil v. Gutschmids und Garbes prüfen zu können. 1. Ἰδοῦ (Ἰνδοί) οἱ ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντωνίου τοῦ ἐξ Ἑμισῶν εἰς τὴν Συρίαν ἀφικομένου Βαρδισάνη τῷ ἐκ Μεσοποταμίας εἰς λόγους ἀφικομένῳ ἐξηγήσαντο, ὡς ὁ Βαρδισάνης ἀνέγραψεν εἶναι τινα λίμνην ἐπὶ καὶ νῦν παρ' Ἰνδοῖς, δοκιμαστηρίου λεγομένην⁵. 2. Ἐχει δὲ τὰ κατ'

¹ Cbriet. Lassen, *Indische Altertumskunde*¹, III. Bd. 1858, 361/363. Bardesane verdankte die Nachricht über Indien den an Kaiser Antoninus Pius gerichteten indischen Botschaftern. Er gibt genaue Auskunft über die Lehren und das Leben der Brahmanen und Samanäer. Leider haben wir nur noch Bruchstücke von der Geschichte Indiens, die Bardesanes auf Grund der Unterredung mit den Indern schrieb. Diese befinden sich bei Porphyrios de abstinentia IV 17 und 18, bei Stobaios Ecl. Phys. 3. Ferner gibt Bardesanes einen Bericht über die „Gesetze der Brahmanen, welche in Indien sind“, in dem Buch der Gesetze der Länder s. A. Merx, Bardesanes von Edessa. Halle 1863, 44/45.

² *Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten*. Rhein. Museum f. Philol. N. F. 19. 161—183. Kl. Schriften 2, 332—394. Dagegen S. Levi, Journ. Asiat. 9. sér. 9, 27/42.

³ *Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge*. Tübingen 1914, 143.

⁴ *Die Thomaslegende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*. Freiburg 1912, 129/130. Gerade der Versuch einer Beweisführung, die D. unternommen hat, zeigt die Unhaltbarkeit der Behauptung. D. sagt S. 134: Die Bearbeitung der alten Überlieferung in der Fassung, welche ihr die Schule des Bardesanes gibt (also nicht Bardesanes selbst?). sieht aus wie eine historische Begründung des Vermächtnisses, das die Kirche von Edessa in der Übertragung der Reliquien empfang. Nun ist aber die Translation der Reliquien des Apostels aus Indien nach Edessa eine Legende, vgl. Th. Schermann, Theol. Revue 11 (1912) 581. Wenn Bardesanes von der Translation gewußt hätte, so ist es unwahrscheinlich, daß am Schluß der Thomasakten bloß die dürftige Notiz sich befindet, die Geheine des Apostels seien „nach den Gegenden des Westens“ übertragen worden.

⁵ Porphyrius Περὶ Στυγῆς (V. Langlois, Collection d'hist. anc. et modernes de l'Arménie 1865, 68).

αὐτοὺς τοῦτον τὸν τρόπον, ὡς Βαρδσαάνης ἀνὴρ Βαβυλώνιος ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν γεγονώς καὶ ἐντυχὼν τοῖς περὶ Λάνδαμιν πεπεμμένοις Ἰνδοῖς πρὸς τὸν Καλααρα ἀνέγραψεν¹. 3. Gesetze der Brahmanen, welche in Indien sind. Weiter haben bei den Indern die Brahmanen, deren es unter ihnen viele Tausende und Zehntausende gibt, ein Gesetz nicht zu töten, keine Götzen zu fürchten, nicht Unzucht zu treiben, kein Fleisch zu essen, und keinen Wein zu trinken. Nichts von diesem findet unter ihnen statt, und Tausende von Jahren lassen sie sich von diesem Gesetze, das sie sich selbst gegeben haben, leiten. Daneben gibt es ein anderes Gesetz in Indien in demselben Himmelsstrich für diejenigen, welche nicht zum Geschlecht und zur Lehre der Brahmanen gehören, wonach sie den Götzen dienen, Hurer und Mörder sein und andere schlechte Dinge tun sollen, die den Brahmanen nicht anstehen. In dem Himmelsstrich Indiens gibt es Menschen, die gewohnheitsmäßig Menschenfleisch genießen, wie die übrigen Menschen Tierfleisch essen. So zwingen also die bösen Sterne die Brahmanen nicht schlechte und unreine Handlungen zu begehen, die guten Sterne bereden die andern Inder nicht das Böse zu meiden, und die, welche gut an die ihnen gebührenden Plätze in die Zeichen der Menschlichkeit gestellt sind (d. h. die Konstellation, unter der milde Menschen geboren werden), überreden die Menschenfleischesser durchaus nicht².

Es ist deshalb auch nicht möglich, den Anteil, den B. als Vermittler indischer Literatur gehabt hat, näher zu schildern. Über bloße Vermutungen kommt man bei den mangelnden Quellen nicht hinaus.

¹ Ebd. 70.

² A. Merx, Bardesanes von Edessa. Halle 1863, 44/45.

Das Problem der Orts- und Personennamen im Sendschreiben des Lukianos von Kaphargamala.

Von

Professor Dr. Anton Baumstark.

Die im Dezember 415 erfolgte Auffindung der Gebeine des Protomartyrs Stephanos ist eine im hellsten Lichte zeitgenössischer Bezeugung stehende Tatsache der lokalen Kirchengeschichte des frühchristlichen Palästinas¹. Es bleibt letzten Endes eine Weltanschauungsfrage, wie man die Erscheinungen und Offenbarungen, deren der Presbyter Lukianos von Kaphargamala teilhaftig geworden zu sein sich rühmte, und im Zusammenhang damit die „Echtheit“ des von ihm gemachten Fundes beurteilen wird. Daß jener Fund wirklich gemacht wurde, kann einem Zweifel nicht unterliegen. Um so befremdlicher ist es allerdings, daß das alsbald durch den Spanier Avitus von Bracara ins Lateinische übersetzte Sendschreiben, durch welches Lukianos der Christenheit über das große Ereignis seines Lebens Bericht erstattete, Orts- und Personennamen aufweist, deren mindestens teilweise recht barbarisch erscheinende Form auf den ersten Blick wenig geeignet ist, das Vertrauen in die Zuverlässigkeit dieser Quelle zu stützen².

Nun sind wir leider wie für den gauzen Auffindungsbericht, so naturgemäß auch speziell für die Form der in ihm erwähnten Eigennamen weit davon entfernt, das gesamte Überlieferungsmaterial in kritischer Sichtung und Vorlage zu überschauen. Für die lateinische Übersetzung des Lukianos-

¹ Vgl. außer dem Sendschreiben des Lukianos noch Augustinus *Serm.* 318 § 1. 319 § 6 (P. L. XXXIX Sp. 1438. 1441) bzw. *Tract. in Jo.* 120 § 4 (P. L. XXXV Sp. 1454) und das Schreiben des Severus von Maiorca (aus dem J. 418) § 3 (P. L. XLI Sp. 823).

² Sehr scharf äußert sich in diesem Sinne H. Leclercq im Artikel „Étienne“, des *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* V Sp. 645f.

berichtet stehen sich zunächst die zuletzt bei Migne PL. XLI Sp. 805—818 wiederholten Drucke zweier Rezensionen gegenüber, deren erste in einer wiederum abweichenden Gestalt auch durch den von Mombricitus¹ gebotenen Text vertreten wird². Eine spätestens in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts schon vorhanden gewesene syrische Übersetzung liegt im I. Buche der historischen Kompilation des sogenannten Ps.-Zacharias Rhetor³ sowie selbständig in einer Mehrzahl von Handschriften vor⁴ und ist nach einer der letzteren durch P. Bedjan⁵ und in den Ausgaben der ersteren⁶ gedruckt. Dazu gesellen sich drei durch A. Papadopoulos-Kerameus⁷ edierte griechische Stücke: ein Μαρτύριον τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάνου καὶ εὗρεσις τῶν λειψάνων αὐτοῦ, worein ein Text des Lukianosbriefes ebenso unvermittelt, als anscheinend wesentlich unverändert eingearbeitet ist, ein bald anonym, bald unter dem Namen des Paphlagoniers Niketas oder des Michael Psellos überlieferter Λόγος ἐγκωμιαστικὸς ἅμα καὶ ἱστορικὸς über die Verbringung der Stephansgebeine nach Konstantinopel, der einleitend auch über deren Auffindung in Kaphargamala berichtet, und das Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα eines handschriftlich als Bischof von Photike wie als Presbyter von Jerusalem bezeichneten Florentios. Noch unediert ist eine armenische Übersetzung des Lukianossendschreibens. Nur kümmerliche Bruchstücke sind von einer Übertragung desselben in den christlich-palästinensischen Dialekt ans Licht getreten⁸.

¹ *Sanctuarium* II Fol. 271—272 v°.

² Über die sonstigen Drucke vgl. *Bibliotheca hagiographica Latina* II S. 1136 f. ³ Kap. 8.

⁴ Gebucht in meiner *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte*. Bonn 1922 S. 264 Ak. 5.

⁵ *Acta Martyrum et Sanctorum* III S. 188—199.

⁶ J. P. N. Land, *Anecdota Syriaca* III S. 76—84 bzw. E. W. Brooks, *Historia ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscriptu* I (= *Corpus Script. Christian. Or. Scriptores Syri. Series Latin. Tomus V*) Paris 1919. S. 93—103.

⁷ Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Συναγωγῆς. V. Petersburg 1898. S. 28—81.

⁸ Herausgegeben von Fr. Schultheß, *Christlich-Palästinensische Fragmente aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus* (= *Abhandlungen d. Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-histor. Klasse. Neue Folge VIII Nr. 3*). Berlin 1905. S. 102—107.

Aber schon, was heute an Material zu Gebote steht, läßt wohl, so unbefriedigend es noch sein mag, bei näherem Hinsehen mit Bestimmtheit erkennen, daß man durch die von Lukianos gemachten Angaben von Orts- und Personennamen sich im Vertrauen zu seinem Berichte keineswegs erschüttern zu lassen braucht. Schlichthin sicher steht zunächst gewiß der Name des jüngeren Sohnes Gamaliels fest, der mit dem Vater die Ruhestätte des Erzmartyrers teilt. In dem Ἀβίβος der auf Lukianos zurückgehenden Partie des „Martyriums“ ist die Namensform der griechischen Urgestalt des Berichtes erhalten, in dem **ܐܒܒܘܨ** des syrischen Textes die zugrunde liegende semitische zutreffend wiedergewonnen. Das in der lateinischen Überlieferung herrschende *Abibas* stellt demgegenüber eine nur geringfügige Verderbnis dar. Je eine merklich weitergehende liegt in einem Ἀβελβούς des Λόγος ἐγκωμιαστικός und der Einleitungspartie des „Martyriums“, bzw. einem *Abibon* des lateinischen Textes bei Mombrinius vor. Über das nur an einer bestimmten Stelle in der zweiten lateinischen Rezension auftretende *Abibael* wird später zu reden sein. Vorläufig zeigt dieser noch verhältnismäßig günstigste Fall bereits, mit wie starken Entstellungen der ursprünglichen Namensgestalten wir in den einzelnen Texten zu rechnen haben werden. Nicht minder lehrreich in diesem Sinne ist es, wenn in dem Λόγος ἐγκωμιαστικός sogar der Name des Lukianos selbst sich eine Verwandlung in Λουκιλλιανός hat gefallen lassen müssen.

Wenden wir uns den Namen der Frau Gamaliels und seines Sohnes zu. Im Λόγος nicht genannt, lauten sie im „Martyrium“ Ἐδνα bzw. Ἐλεμίας. Im syrischen Texte wird als Name der Frau **ܐܒܒܐ** und der Name des Sohnes überhaupt nicht angegeben. Offenbar ist dabei **ܐܒܒܐ** Korruptel aus **ܐܒܒܐ** und näherhin der Name des Sohnes an die Stelle des vielmehr wirklich ausgefallenen der Frau getreten gewesen. Statt des mithin schon vom syrischen Übersetzer gelesenen Ἐλεμίας bietet nun aber die lateinische Überlieferung *Selemias*. Schon an und für sich wird diese Variante gewiß sich viel leichter dahin erklären lassen, daß in der griechi-

schen Textesüberlieferung durch Abfall des anlautenden Konsonanten eine alte Verderbnis von CEAEMIAIC in EAEMIAIC eingetreten ist, als etwa dahin, daß ihr selbst die weit unwahrscheinlichere umgekehrte Korruptel von EAEMIAIC in CEAEMIAIC zugrunde liegt. Zu völliger Evidenz erhoben wird vollends die Ursprünglichkeit eines griechischen $\Sigma\epsilon\lambda\epsilon\mu\iota\alpha\varsigma$ dadurch, daß darin offensichtlich die Wiedergabe eines שְׁלֵמָיָה vorliegt, das als männlicher Eigenname im AT. Jer. 37, 3. Esr. 10, 39. Neh. 3, 20, 13, 3 erscheint. Entsprechend ist dann aber ebenso zweifellos in Ἐδνα das als Appellativum in der Bedeutung von „(Wol)lust“ Gen. 18, 12 auftretende עֲדָנָה zu erkennen, wenn man berücksichtigt, daß ein mit ihm synonymes עֲדָנָה oder aramäisch עֲדָנָה als allerdings auch männlicher Eigenname im AT. an den Stellen Esr. 10, 30. II Chr. 12, 14 bzw. Neh. 12, 15 begegnet. Da auch das als edessenesischer Eigenname neben palmyrenischem חבִּיבִי und nabatäischem bzw. sinaïtischem חבִּיבִי ¹ allbekannte aramäische Part. Pass. der Wurzel חב „lieben“ als חֲבִיב wenigstens dem mischnischen und nachmischen Hebraismus geläufig ist, stehen wir mit den Namen der Familie Gamaliels also auf durchaus festem Boden noch jüngerer hebräischer Nomenklatur.

Ebenso entschieden in aramäische und zwar speziell in die durch die christlich-palästinensischen Schriftdenkmäler vertretene Sphäre der lokalen aramäischen Mundart Palästinas sehen wir uns durch die Angaben geführt, die über den Namen der genaueren Fundstätte der Reste des Protomartyrs gemacht werden. Die Texte zeigen hier eine merkwürdige Verwirrung. Nur das griechische „Martyrium“ und die zweite Rezension der lateinischen Übersetzung des Avitus bieten eine zweimalige Ortsangabe. Schon bei seiner ersten Erscheinung bezeichnet hier Gamaliel auf Befragen des Lukianos den Ort, an welchem dieser nach seinen und den Gebeinen seines Sohnes und des von ihm bestatteten ersten Blutzengen suchen soll. Die drei ruhen $\text{ἐν τῷ ἐμῷ χωρίῳ Δελεγαβριά ἥτοι Δαματαλία, ὅπερ ἐστὶ μεθερμηνεύμενον τῶν τοῦ Θεοῦ ἀνδρῶν}$

¹ Belege bei M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*. I. Weimar 1893 S. 269 f.

allgemeinen ist zu beachten, daß in diesem Falle mit Ausnahme des wieder die Zweizahl von Namen und Deutung bietenden Martyriums die Texte nur eine einzige Namensform und Deutung bringen, indem sie in beiden Beziehungen nur eine der beiden Doubletten aufweisen, dabei dann aber so auseinandergehen, daß bezüglich des „syrischen“ Namens von Hause aus der *Λογ. ἐγκωμιαστικός* mit dem Syrer gegen das Lateinische zusammenging, bszüglich der griechischen Deutung dagegen ihm gegenüber das Syrische und Lateinische übereinstimmen. Ohne daß sie heute auf Grund des noch unzureichenden Materials bereits ein Urteil über den näheren Verlauf der Entwicklung wagen ließe, ist wohl folgendes zu sagen. Wir haben im ganzen eine doppelte Form der Ortsangabe mit doppelter Deutung und wenigstens in zwei Textgestalten auch eine zweimalige Ortsangabe. Das erklärt sich am einfachsten bei der Annahme, daß diese zweimalige Angabe das Ursprüngliche ist und ehemals die eine Namensform und Deutung an der ersten, die andere an der zweiten Stelle allein gestanden hat. Der Widerspruch der beiden Angaben wäre dann wohl dahin zu deuten, daß im ersten Falle der — etwa auch frühere — Name des einst von Gamaliel besessenen Praediums gegeben sein sollte, im zweiten der — wohl erst in der Zeit des Lukianos geläufige — Name des speziellen auf jenem Praedium gelegenen Ortes der Beisetzung. In der Tat ist ja nur an der ersten Stelle u. zw. in schlechthiniger Übereinstimmung aller überhaupt schon hier eine Ortsangabe bietenden Texte von „meinem“ *χωρίον*, „meiner“ *possessio*, „meinem“ Felde die Rede, und ebenso taucht tatsächlich einmal, nämlich in der zweiten lateinischen Fassung, — allerdings gleichfalls an der ersten Stelle — der Vermerk auf, daß eine bestimmte Ortsbezeichnung die — sollte man doch wohl denken: im Gegensatze zu früher nur — „jetzt“ geltende sei. Den billigsten Versuch eines Ausgleiches des Widerspruches würde es dann darstellen, die widersprechenden Angaben — u. zw. von Hause aus an beiden Stellen — als bloße Varianten einer einzelnen Angabe zu verbinden. Verschiedenartige Abkürzungen einer solchen zweimaligen

Doppelangabe konnten alsdann sowohl zu der gänzlichen Unterdrückung an der crsten Stelle als auch zu einer falschen Verbindung von Namen und Deutung führen, die an der zweiten in einzelnen Texten notwendig angenommen werden muß und folgerichtig auch an der ersten in den chrietlich-palästinensischen Bruchstücken im Bereiche der Möglichkeit liegt.

Dies vorausgeschickt, macht es einen für die Glaubwürdigkeit der Angaben äußerst günstigen Eindruck, daß beide Deutungen in einem maskulinen Genetivus Pluralie erfolgen und tatsächlich auch die „eyrischen“ Namensformen mit dem relativen α aramäischer Genetivbezeichnung beginnen und mit dem auelautenden (aj)jā des christlich-palästinensischen Status emphaticus des maskulinen Plurals schließen. Als Konsonantenbild der einen Namensform ergibt sich dabei nach dem Griechischen und Lateinischen $\Delta\lambda\gamma\beta\rho\iota\alpha$ — ܕܠܓܒܪܝܐ („der Männer“ wörtlich: „welcher den Männern <gehört>“). Hiervon wäre das possessive Δ beim edessischen Syrer durch die Umschreibung mit ܕܠܗ (Haus der) ersetzt. In den christlich-palästinensischen Bruchstücken läßt die Lücke hinter α nach Schultheß Angaben gerade für zwei Buchetaben, das heißt für Δ , Raum. Es würde also nur, falle eine Lesung des α wirklich zutrifft, dieses als eine Verechreibung für ܕܠܗ gefaßt zu werden brauchen, um auch hier auf denselben eemitischen Namen zu kommen, der wortgetreuer griechisch gar nicht wiedergegeben werden könnte, als durch das $\alpha\upsilon\delta\rho\omega\upsilon\varsigma \eta\tau\omicron\iota \alpha\upsilon\delta\rho\alpha\gamma\alpha\delta\omega\upsilon\varsigma$ der ersten Stelle des „Martyriums“, bezw. das daraus verkürzte bloße $\alpha\upsilon\delta\rho\omega\upsilon\varsigma \alpha\gamma\alpha\delta\omega\upsilon\varsigma$, das dem lateinischen *bellatorum* — *virorum fortium* und eyrischen ܕܠܗܝܕܝܐ (der Helden) zugrunde liegt. Demgemäß muß dann die Deutung $\theta\epsilon\omicron\upsilon \alpha\upsilon\delta\rho\omega\upsilon\varsigma$ — *virorum Dei* — ܕܠܗܝܕܝܐ ܕܥܝܪܝܝܐ (der Männer Gottes) auf die andere Namensform bezogen werden und man muß tatsächlich in den christlich-palästinensischen Bruchstücken, wie im $\text{Λογ. ἐγκωμιαστικὸς}$, im ersten und an der zweiten Stelle des zweiten lateinischen Textes eine falsche Verbindung von Name und Deutung erkennen. Als Konsonantenbestand des entsprechenden eemitischen Namensgebildes ergibt sich nach

den lateinischen Texten Δβτλια, nach dem griechischen „Martyrium“ Δμτλια. Die Variante wird auf eine Minuskelverschreibung von μ für β zurückzuführen und entweder trotz des von allen Texten vor dem t-Laute gehotenen a an die Transkription eines ܡܕܘܬܐ (der — männlichen — *partheni*)¹ oder an diejenigen eines ܡܬܐ zu denken sein, für das sich eine wesentlich gleiche Bedeutung allenfalls durch den neuhchräischen Gebrauch von ܡܬܐ für „ehelos leben“² wahrscheinlich machen ließe. Im einen wie im anderen Falle wäre θεοῦ ἀνδρῶν wieder eine wenigstens durchaus sinngemäße Wiedergabe.

Man wird mit dem Eindruck solcher Ergebnisse an die naturgemäß wichtigste Angabe über die Namensaufschriften herantreten müssen, welche die von Lukianos gefundenen Ossuarien getragen hätten. Sie wären, was von vornherein festzuhalten ist, nach dem Zeugnis des zweiten lateinischen Textes einem tatsächlich oft genug auf dem Boden Palästinas bei jüdischen Ossuarien der hellenistisch-römischen Zeit zu heohachtenden Verfahren gemäß, „*hebraica quidem verba, litteris autem graecis*“, semitisch in griechischer Transkription, gewesen. Kein Zweifel hesteht bezüglich der Namen Γαμαλιήλ und Ἀβιβος. Ein statt des letzteren vom zweiten Lateiner gehotenes *Abibael* ist zwar, wie sich sofort zeigen wird, nicht ohne Interesse, aber dennoch gewiß sekundär. Die heiden anderen lauten im „Martyrium“ Χαλιήλ und Ναζόμ, heim Syrer ܠܝܠܐ und ܢܐܙܡ und in der zweiten lateinischen Rezension *Celiel* und *Nasoon*. Dazu bemerkt der griechische Text: ἐρμηνεύεται δὲ ὁ Χαλιήλ ἐκ τῆς αὐριατικῆς Στέφανος καὶ ὁ Ναζόμ Νικόδημος, der syrische: ܡܕܘܬܐ ܠܝܠܐ ܢܐܙܡ (was aber übersetzt wird aus der syrischen Sprache K(h)liäil Stephanos und Nšōam Nikodemos), der lateinische: *Interpretatio nominum autem est: Celiel Stephanus quidem dicitur, Nasoon vero Nicodemus, Abibael filius Gamalielis significat*. Man wird sich ehenso wenig als hei dem dritten Gliede dieser Deutung des zweiten Lateiners bei dem nicht weniger Sinnlosen als Singulären aufhalten, was hier der erste Lateiner bringt: *Keayea Celiel, quod*

interpretatur Servus Dei et Dardan, quod interpretatur Nicodemus. Das Enkomion des Florentios berichtet nur von der einen Aufschrift: Χαλελέλ, ὃ ἐρμηνεύεται Στέφανος und verdient für seine erweiterte Form gewiß auch keine Beachtung. Der Λογ. ἐγκωμιαστικός schweigt und ein christlich-palästinensisches Bruchstück ist zu der Stelle nicht vorhanden.

Wie das vereinzelte lateinische *Abibael* lehrt, hat sich eine Neigung geltend gemacht, auch andere Namen in ihren Auslauten dem *Gamaliel* bzw. sonstiger hebräischer theophorer Nomenklatur mit לך anzugleichen. Geht man von dieser Tatsache aus, so wird mau in gleichem Sinne auch die ηλ-Endung des mit Στέφανος gleichgesetzten Namens zu beurteilen haben. Opfert man demgemäß ihr η und geht für den ersten Vokal vom Lateiner aus, so ergibt sich aber Χελίλ, das heißt das in der Tat griechischem Στέφανος entsprechende לֵלִי (Kranz). Schwieriger liegen die Dinge bei dem als Äquivalent von Νικόδημος gewerteten semitischen Namen. Doch scheint wenigstens der Grund jener Bewertung auch hier mit voller Sicherheit erkennbar zu werden. Der Syrer weist mit Sicherheit auf ein dreisilbiges Gebilde mit einem dem folgenden o unmittelbar vorangehenden a als zweitem Vokal, und auch der Lateiner scheint mit seinem doppelten o die Erinnerung an ein solches zu bewahren. Der Auslaut m scheint gegen sein n durch die Übereinstimmung zwischen „Martyrium“ und Syrer, a als erster Vokal durch diejenige zwischen ihm und dem „Martyrium“ unbedingt gesichert zu werden. Die tatsächliche Aufschrift hätte demnach NACOAM gelautet. Wie sie wirklich ins Semitische zurückzutranskribieren wäre, mag nun recht zweifelhaft bleiben. Lukianos bzw. der „Hebräer“, auf welchen dessen Νικόδημος-Gleichung nach seiner ausdrücklichen Angabe zurückgeht, hat — soviel ist vollkommen klar — in dem auslautenden AM jedenfalls מל (Volk) erblickt. Das vorangehende NACO scheint er als Status constructus eines Substantivums von der im christlich-palästinensischen Aramäisch für nomina agentis sehr häufigen Form *qatōl* auf den Stamm מלל zurückgeführt zu haben, der für den Begriff des Siegens der allgemein aramäische ist.

Wirklich rätselhaft bleibt so vorerst nur der von Gamaliel bei der ersten Erscheinung genannte Name des Heimatsortes seiner Frau, an den diese und sein älterer Sohn sich zurückgezogen hätten. Nach dem „Martyrium“ lautet er Καπαρχιαμή, nach der syrischen Überlieferung ܟܥܪܝܝܐ, nach der lateinischen *Capersimilia*, während im Λογ. ἐγὼμιαστὶκός die Angabe und ein christlich-palästinensisches Bruchstück zu der Stelle überhaupt fehlt. Die lateinische Form ist mindestens im allerhöchsten Grade verdächtig, durch den Namen des Sohnes bestimmt zu sein, und dann wertlos. Zu richtiger Beurteilung der beiden anderen könnte wohl nur auf Grund heutiger lokaler Ortsnamen allenfalls zu gelangen sein. Daß aber auch hier in der Überlieferung irgendein richtiger Kern stecken muß, darf wohl im Hinblick auf den gesamten sonstigen Befund mit aller Entschiedenheit ausgesprochen werden.

Nachschrift: Erst nachdem die obigen Ausführungen bereits gesetzt und auf Seiten umgebrochen sind, werden mir diejenigen F. Naus ROO. XI, S. 199—216, zugänglich, die sich mehrfach mit ihnen berühren. Naus hat in dem, was Leclercq a. a. O. wegwerfend als einen „essai d'interprétation trop ingénieux“ bezeichnet, der es versuche „d'interpréter cet hébreu par l'étymologie syriaque“, bereits ein gut Teil meiner Ergebnisse vorweggenommen. In der Erklärung des Χαλὴλ-Celiel und Νασόμ-Nasoon gehen wir zusammen. Vgl. S. 203 Ak. 3. Auch daß im syrischen Text der Name des älteren Sohnes fälschlich auf die Mutter übertragen wurde, ist S. 207 Ak. 3 richtig erkannt. Dagegen glaube ich es entschieden ablehnen zu müssen, wenn hier die vom Griechen und Syrer gebotene Form dieses Namens der in den lateinischen Texten auftretenden gegenüber als die ursprüngliche gefaßt und die letztere darauf zurückgeführt wird, daß das schließende σ eines ὁ πρωτοτόκος μου ὤς fälschlich zum folgenden Ἑλεμίας gezogen worden sei. Man darf nicht vergessen, daß dieses Versehen schon in der dem Avitus vorgelegenen griechischen Handschrift oder jenem selbst begegnet sein mußte! Umgekehrt könnte immerhin durch das vorangehende und schwerlich nach Art von Nomina sacra abgekürzt gewesene ὄνομα der von mir angenommene Ausfall des anlappenden Σ in dem ATlich bezeugten Eigennamen Σελεμίας — מִשֵּׁלֵם erleichtert haben. Als doch erheblich glaubhafter möchte ich auch aufrecht erhalten meine Deutung der mit Δ-Δ anlappenden Ortsnamen gegenüber der S. 203 Ak. 3 vorgeschlagenen Deutung von *Delagabra* und *Debatalia* als ܕܠܓܒܪܐ (= *collis virorum*) bzw. ܕܒܬܪܐ (= *bonorum invenum*), die phonetisch wie syntaktisch nur die schwersten Bedenken erweckt.

Die jährliche Eucharistia nach dem Bildersturm.

Von

Dr. theol. Ant. Michel.¹

Die „jährliche Danksagung“ (ετήσιος εὐχαριστία) wurde von Montfaucon in *Bibliotheca Coisluniana* (Paris 1715) p. 96—102 aus *Ms. Coisl. gr. 34 saec. 12* als „*epistola synodi Nicaenae (787) ad s. Alexandrinorum ecclesiam*“ (Übertitel)² entsprechend der Handschrift veröffentlicht, nicht aber deshalb, „weil ein Werk der Synode gegen die Bilderfeinde nicht vorliegt“.³ Die *Mémoires de Trévoux* v. J. 1716⁴ bekämpfen jedes Wort des Titels. Die nicänische Synode werde durch die feierlichen Akklamationen der E. auf Kaiser (und Patriarchen) vom 10. und 11. Jahrh. abgetan. Die Preisreden, ausschließlich für Byzanz und die Patriarchen Antiochiens verbieten die Adresse „nach Alexandrien“. Überhaupt zeige das Werk keine Briefform. Autor der „Homilie“ müsse vielmehr ein „Patriarch“ sein, weil für diesen nicht gebetet werde, und zwar Kerullarios, wie ein genauer Blick auf die Herrscherreihen und die Lorbeeren für Photios ergeben. Näherhin sei der Geburtstag des Stückes das Fest der Orthodoxie (1. Fastensonntag) 1044. Aber schon eine kurze Probe ergibt, daß es sich hier weder um einen eigentlichen Brief noch um eine Homilie, sondern nur um ein liturgisches Stück handeln kann. Eine Art Segens- und Fluchlitanei liegt vor uns mit Sentenzen, Gruppen und Namen von Bilder-

¹ E = Eucharistia, Text bei Migne *PG* 120 col. 723—736 (Nachdruck).

N = *Nicaenum secundum* (787) bei Mansi XIII.

S = 2. Unionssynode 995/6 betr. den Tetragamistreit bei Mansi XVIII L 341/2.

H = Jos. Hergenröther, *Photius III.*, Regensburg 1869.

² *Ms. gr. 34 fol. 35 v.* (Mansi XIII. 809—20): ἐπιστολή της ἁγίας μεγάλης καὶ οἰκουμένης ἐν Νικαίᾳ συνόδου πρὸς τὴν Ἀλεξανδρίαν ἀγιωτάτην ἐκκλησίαν. Der hierher gehörige Brief wurde wohl im *Ms.* nicht abgeschrieben.

³ so fälschlich E, Praefatio.

⁴ p. 40 sq. Nachdr. E. 722 *Notitia*.

freunden — oder -feinden, denen jeweils „ewiges Andenken“ oder der „Baunfluch“ entgegenhallt (αἰώνια ἡ μνήμη, ἀνάθεμα).

Das Werk beginnt mit der „wirklichen“ Aufschrift: „Gottgeschuldete jährliche Danksagung an dem Tage, an dem wir von der Kirche Gottes Besitz ergriffen haben (Encänien), zugleich Kundgabe der ehrwürdigen Dogmen und Umsturz der Gottlosigkeiten der Bosheit“¹. Kirchweihtag feiern die Inseln (Js. 42, 12) der Heiden in der Neuheit des Lebens (2. Cor. 5, 17). Bei den Encänien in Jerusalem (Joh. 10, 22) sei auch ein geistlicher Winter, Aufruhr der Juden, gewesen. Aber auch hierzulande hauste ein Winter mit schlimmster Barbarei.² Doeh der Frühling ist wieder erblüht, die Gläubigen zur Danksagung (Ps. 53, 17) versammelnd. Denn der Herr hat wundertätig den Titanenstolz der Bilderfeinde auf das Flehen der Seinen hin (Ps. 88, 51) verwirrt. Ihm gehören sie ja, die Bluterlösten, die durch Bilder den göttlichen Heilsplan erkennen wie auch durch das Kreuz, von dem der Leidensmut zu den Aposteln und Märtyrern hinabstieg. Der Schmach hat sich also der Herr erinnert und zwar aus eigenem Erbarmen wie auf das Flehen seiner Mutter und der Heiligen hin, die im Bilde mit Schmach gleich ihm bedeckt wurden, wie sie mitgelitten hatten im Fleische. Einmal schou führte der Herr nach „vieljährigem“ Bildersturm den frommen Sinn zurück, eben jetzt aber nach fast 30 Jahren der Trübsal gewährte er neuerdings den Unwürdigen Erlösung und das alles Heil bringende Fest. (In den Bildern schaut man ja die Leiden, die Christus erduldet, Kreuz, Grab, Martyrerkämpfe.) Das also ist der Preistag, der Gottes Größe und Sieg verkündet (Ps. 76, 14). Die Leiden und Kämpfe der Bilderfreunde wird weiter das mündliche und schriftliche Wort noch ausführlicher verkünden³,

¹ E. col. 723: ἐποφειλομένη πρὸς θεὸν ἐτήσιος εὐχαριστία, καθ' ἣν ἡμεῖς ἐπελάβομεν τὴν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν σὺν ἀποδείξει εὐσεβείας δογμάτων καὶ καταστροφῇ τῶν τῆς κακίας εὐσεβεσθημάτων ... τῶν ἐγκαινίων τὴν ἡμέραν ἐορτάζομεν.

² I. c. γέγονε γὰρ ὁ ἡ, γέγονε καὶ καθ' ἡμᾶς χειμὼν οὐ τυχὼν, ἀλλὰ τῷ ὄντι τῆς μεγάλης κακίας ἐχέων τὴν ὁμότητα. (Bildersturm).

³ E. col. 727 B.: τὰ δὲ γε κατὰ τῶν εἰκονομαχούντων ἄθλά τε καὶ παλαιάματα, ἔτιρο: ὁ λόγος καὶ λογογραφία διεξωδικωτέρα δηλώσει. An ein spezi-

jetzt aber, in der Ruhe, die dem Durchzug zum himmlischen Jerusalem folgte, sollen nach Moses Beispiel, ja nach Gottes Befehl wie auf einer Riesensteinsäule den Herzen der Brüder die Segnungen für die Gesetzestreu und die Fluchworte eingemeißelt werden, mit denen die Übertreter sich selbst geschlagen haben. Nun wird jede der vielfachen „gesetzestreu“ Gruppen mit ihrer Seutenz aufgeführt und mit dem feierlichen Zuruf ($\chiοινη\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$) „ewiges Andenken“ ausgezeichnet. Sie bekennen ja auch „im Bilde die Ankunft des Wortes im Fleische“ und unterscheiden „bei der Einheit der Person die Verschiedenheit in der Substanz; das Geschaffene und Ungeschaffene, das Sichtbare und Unsichtbare, das Umschriebene und Nichtumschriebene“ (Voraussetzung der Bilder Christi). Sie lehren „den Nutzen der Bilder, welche die Wahrheit bekräftigen, die Augen der Sehenden heiligen und ihren Geist auf Gott richten“. Nach ihrem Bekenntnis „bildeten Stab und Tafeln, Arche und Kandelaber die heiligste Jungfrau vor“, die in ihrer unversehrten Reinheit mit Recht als Jungfrau dargestellt werde. Sie gründen die Bilder auch auf die prophetischen Visionen und wissen den „ohne Bild“ im Gesetze (Deut. 4, 15) von dem Sichtbaren der Gnade (1. Joh. 1, 2) wohl zu unterscheiden. Gemäß den Tatsachen aus dem prophetischen und apostolischen Leben und der Lehre der Väter werde Christus auch im Bilde gepredigt. Als Gott werde er angebetet, die Heiligen aber würden als seine Diener verehrt.

Dann folgen die Namen einzelner hervorragender Kämpfer und die Akklamationen für die toten und gegenwärtigen Herrscher, Preis und Bann bunt durcheinander gemischt. Die abstoßende und auffüllende Arbeit der Jahrhunderte ist in diesem Geröll recht fühlbar. Germanos, Ignatios, Photios soll gelten ewiges Andenken, allen Neuerungen aber gegen

elles Werk ist hier kaum gedacht, am wenigsten an Kerullarios, vielleicht aber an Festgedanken für den Sonntag der Orthodoxie, wie sie später z. B. vom Patr. Philotheos u. a. überliefert sind. vgl. Greter Jac. in *Codinum* c. 14. (*Op. omnia* XV. Ratisbonae 1741. 152 Allatiue, de dominicie c. 24 de consensu 1648. col. 1432). Anders Krumbacher, *Geech. d. byz. Lit.*² 82 n. 6. (Kerull.)

die kirchliche Tradition, vor allem aber dem ikonoklastischen Konziliabulum (754) das Anathem „Den Herrschern viele Jahre! Ihre Herrschaft wolle Gott bewahren und befrieden! Der himmlische König wolle schützen die irdischen!“

„Wie diese Segnungen der Väter von ihnen übergehen auf uns ihre Kinder, die ihrem frommen Sinne nacheifern, so auch ihre Flüche.“ Fluch über jene, welche selbst sich darunter brachten, welche den göttlichen Heilsplan im Bilde nicht erblicken und den Unendlichen im Bilde nicht dargestellt wissen wollen, die prophetische Bilder zugeben, aber die Bildmalerei (Ikonographie) nicht, die in der Häresie der Ikonomachen verbleiben und „weder auf die Ermahnungen und den Vortrag des (der) Patriarchen noch auf die einmütige Stimme der Kirche auf dem ganzen Erdenrund“ hören wollen. Sie laden auf sich das Los der Juden und Heiden. (Denn an ihren unablässigen Schmähungen gegen das Urbild nehmen auch diese teil durch das Abbild.) Diesen also, die verstockt in ihrem Irrtum festhalten und sich von der allgemeinen Kirche trennten, das Anathem! Es folgen Bannsprüche über einzelne Häretiker und die ehrende Kommemoration antiochenischer Patriarchen. Den Schluß bildet das Flehen zu Gott, es möchten die Gläubigen durch das Wort der heldenhaften Bilderverteidiger wie durch ihre Kämpfe bis zum Tode unterrichtet, gefestigt und zur Nachfolge hingerissen werden — durch die Gnade des Erzpriesters Christus, des wahren Gottes. Amen. Um die Werdezeit dieses Wechselgebetes zu bestimmen, könnte man zunächst von den *Laudes imperatorum* ausgehen (III). Kaiserin Zoe († 1050) wird als „frömmste und dreimal selige“¹ mit „ewigem Gedenken“ bereits unter den Toten erwähnt. Würde sie noch leben, stünde ihr Name am Anfange des Absatzes bei den lebenden Herrschern, für die im Plural gebetet wird.² Diese sind Konstantin IX Monomachos und Theodora, seine Mit-

¹ E. 732. D.: Ζωῆς τῆς εὐσεβεστάτης Αἰγούσης καὶ τρισμακαρίστου, αἰωνία ἡ μνήμη.

² E. 731. 732 D.: πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων· ὁ θεὸς φυλάξει τὸ κράτος αὐτῶν· ὁ θεὸς τὸ κράτος αὐτῶν εἰρηνεύσει. Οὐράνιε βασιλεῦ, τοὺς ἐπιγίλους φύλασον.

regentiu, Zoes Schwester († 1055). Damit würden sich die Akklamationen auf die Zeit nach 1050 bis zum Tode des Monomachos († Nov. 1054) bestimmen.¹ Die Reihe der antiochenischen verstorbenen Patriarchen (IV) steckt die Grenzen noch enger. Ihr letzter ist Basileios († um Juli 1052).² Somit wäre das liturgische Stück für den 1. Fastensonntag (Einleit.) 1053 oder 1054 verfaßt.

Und doch stehen gegen Kerullarios als Autor schwere Bedenken. Das Stück ist wohl von einem Patriarchen, weil für einen solchen nicht gebetet und auf die „patriarchische“ Mahnung hingewiesen wird, Kerullarios schreibt aber einen ganz anderen Stil.³ Sodann wäre es unverständlich, Mitte des 11. Jahrhunderts eine so große Aktion mit Hilfe des Volkes unter Aufwand gänzlich unbekannter Namen erst einzuliten, als der Feind schon tot und vergessen war. Hat auch Kerullarios durch seinen einundzwanzigsten Vorwurf, manche Lateiner verehrten die Bilder nicht, den Protest des Petrus von Antiochien herausgefordert,⁴ so behauptet die Eucharistia dagegen „den Zusammenklang aller Kirchen auf dem ganzen Erdenrund“. Keine Handschrift nennt den Namen dieses Patriarchen. Vor allem aber wurden die Akklamationen stets modifiziert, wie es der Fluß der Zeiten erforderte. Ein interessantes Beispiel bietet eine Münchener-Handschrift, die in den *Laudes* der zweiten Unionssynode 995/6 die Namen der Kaiser und Patriarchen bis Zoe, Michael IV. und Alexios (1034—41) enthält. Am Rande werden dieselben noch bis Alexios Komnenos und Nikolaos Grammatikos († 1111) hin-

¹ Die Berechnung der *Mem. Trev.* l. c. auf 1043 nimmt Zoe irrig noch als lebend an und muß schon deshalb daneben gehen.

² E. 736 B.: ἡ ἀγία τριάς αὐτοὺς ἐδόξαsen.. αἰωνία ἡ μνήμη. *Petr. Antioch. ad Dominicum Gradensem* c 26 bei Will, *Acta et scripta, quae de controversiis . . saec. XI extant.* Lipsiae 1861. 228. P. Gams, *Series episc.* 1873. 433.

³ IV. col. 734: μήτε ταῖς πατριαρχικαῖς παραίνεσιν καὶ εὐρηγήσει μήτε τῇ συμφωνίᾳ τῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν (ἀκούουσιν). Vgl. *epistolae* bei Will l. c. u. das Werk: ὡς πολὺ τὸ πλῆθος τῆς χρηστότητος in Wiener-Hs 247. Lambeccius V 125. 265. Nessel 306 n. 23 fol. 64 p. 2 sq.

⁴ *ep. spec. ad Petr.* o. 14 (Will 183. 4): τινὲς δὲ αὐτῶν οὐδὲ τὰς ἀγίας εἰκόνας ἀνέχονται προσκυνοῦν. *Petr. ad Cerul.* c. 20 (l. c. 201. 25 sq.): Hinweis auf Hadrian u. die 7. Syn. H. III 770. 776.

zugefügt.¹ Man darf also nicht von den Endgliedern oder überhaupt von späteren Namen, sondern höchstens vom Grundstock der Akklamationen ausgehen. Dieser ist hier vielfach identisch, wie schon Montfaucon sah, mit dem der genannten Synode vom Jahre 995/6 betreffend den Tetragamiestreit.² Die damals lebenden Herrscher Basileios und Konstantinos, denen „viele Jahre“ erbeten werden, erscheinen lediglich in der E. bei denen, „welche die himmlische Herrschaft mit der irdischen vertauscht haben.“³ Die „frömmsten Auguste“ (auch Theodora) sind beiderseits im „ewigen Andenken“. (Bei der Synode des Tetragamiestreites findet sie aber in anderen Frauengestalten, Eudokia, Theophano, Helene Gesellschaft.)⁴ Die Patriarchenliste der Synode faßt die Patriarchen der Eucharistia nach den Kaisern, die abgesehen von Photios vollständig aufgezählt sind, mit den erlauchten Vorkämpfern vor den Kaisern in eine einzige Liste zusammen: „Den gefeierten und seligen Patriarchen Germanos, Tarasios, Nikephoros und Methodios ewiges Andenken! Den orthodoxen Patriarchen Ignatios, Photios, Stephanos, Antonios, Nikephoros, Euthymios, Stephanos (E. Tryphon), Theophylaktos, Polyeuktos und Antonios ewiges Andenken!“⁵ Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die Eucharistia keinen byzantinischen Patriarchen mehr nach Sisinnios († 996) anfügt.⁶ In beiden Stücken wird „alles, was gegen die heiligen Patriarchen Tarasios, Nikephoros, Methodios, Ignatios und Photios geschrieben und gesagt worden ist, verflucht“, ein Text, der für 995 durch mehrere Handschriften und den *Liber synodalis* verbürgt ist. Dieser Fluch aber hatte, soweit die ersten drei Patriarchen in Frage kamen, „Ende des 10. Jahrhunderts fast gar keine praktische Bedeutung mehr“ und muß deshalb anderswoher, aus der Eucharistia, mit

¹ *Cod. Monac.* 380 p. 40 saec. 14. H. III 726 A. 96.

² H. III 725/6.

³ S. 341 D.: πολλὰ bis Εὐδοκίας excl. = E. 732 D.: πολλὰ bis Ζωῆς excl. Nikephoros (H. III 726 A. 93 vermißt) steht S. l. c. wie bei E.

⁴ Sq. Εὐδοκίας bis Γερμανοῦ excl. = E. Ζωῆς bis Γερμανοῦ excl. H. l. c.

⁵ Sq. S. Γερμανοῦ bis ἅπαντα excl. = E. Γερμ. bis αὗται excl.

⁶ Ansatz: Νικολάου καὶ Ζισιννίου, in der 2. einfachen Liste nach den Kaisern, in der aber Photios fehlt. Die feierliche Liste reicht bis Nicolaus.

den übrigen Anhängseln eingewandert sein.¹ „Alles, was gegen die kirchliche Überlieferung sowie die Lehre und Anordnung der heiligen und ehrwürdigen Väter geneuert und vollbracht worden ist oder später geschehen wird, sei verflucht!“² Dieser letztere gemeinsame Satz wird zwar mehrfach als Kanon der „Unionssynode“, der „letzten von allen“ (Kerullarios) zitiert³, entspricht aber durchaus in seiner Form und seinem Aufbau dem vorausgehenden mit den großen Patriarchen des Bilderstreites, wird deshalb auch mit ihm kopiert und nur synodal abgestempelt worden sein. Die beiderseitige Anleihe für den Rahmen der Akklamationen bei der siebenten allgemeinen Synode, auf die wir später zurückkommen⁴, findet ihre leichteste Erklärung, wenn er über die „Eucharistia für die siebente Synode“ als Brücke zur Unionssynode herüberkam.

Viel wichtiger als dies Ergebnis, das unser Stück doch in eine weit höhere Zeit hinaufrückt, ist eine bestimmte Zeitangabe, die unlösbar mit dem eigentlichen Text (I) verflochten ist. „Einmal schon habe der Herr, nachdem im langen Kreislaufe die heiligen Bilder verachtet gewesen, (726—787) den frommen Sinn zu sich zurückgeführt, eben jetzt aber habe er zum zweitenmal, nach fast 30 Jahren der Bedrängnis den Unwürdigen Befreiung von der Trübsal und das alles Heil bringende Fest gewährt.“⁵ Diese letztere Angabe bezieht sich auf den Wiederbeginn des Kampfes unter Leo dem Armenier (813) und sein Ende durch eine Synode unter Theodora (842). Am ersten Fastensonntag wurde ein feierlicher Gottesdienst abgehalten, um für die Restauration des siebenten allgemeinen Konzils und der Ortho-

¹ H. III 726 A. 94: τὰ λαληθέντα καὶ (ἡ) γραφέντα κατὰ Ἱγνατίου καὶ Φωτίου τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν, ἀνάθεμα.

² Sq. S.: ἅπαντα bis ἀνάθεμα 344 Z. 2 = E. 732 A. bis Εὐθυμίου excl. Vgl. τοῖς τολμῶσι 344 Z. 7 mit τοῖς τολμῶσι C. Abs. 3.

³ Ms. Vindob. cit. 360 fol. 73 Ende: ἡ τῆς συνόδου τῆς πασῶν τῶν συνόδων ὑστερίας· ἅπαντα κ. τ. λ. Syntagma des Photios tit. I c. 2 (Migne PG 104. 454).

⁴ Vgl. Anm. 4 Seite 158. Anders sind die Laudes bei Mansi XVIII 511. H. II 514.

⁵ E. 726. D.: νυνὶ δὲ, ὅπερ ἐστὶ δεύτερον, μικροῦ μετὰ τριακονταερίδα κακώσεως κατηρτίσατο . . τὴν ἀπαλλαγὴν . . ἀπολύτρωσιν . . τῆς εὐσεβείας τὴν ἀνακλήρουσιν . . τὴν πάντα φέρουσαν ἡμῖν τὰ σωτήρια ἑορτήν . . ταύτην σήμερον τὴν πανήγυριν ἑορτάζομεν.

doxie zu danken. Die im Text erwähnte πανήγυρις¹ ist das nach Synodalbeschluß jährlich zu feiernde Fest, das bald als „Triumphtag über alle Häresien“ begangen wurde.² Auf die frühe Jahreszeit (damals 19. Februar) zielt der „eisige Winter“ (I) hin. Novī drückt meist nur die unmittelbare Gegenwart aus. „Von den Vätern“ sind auch „die Segensworte auf die Söhne übergegangen wie auch ihre Flüche“.³ Damit ist auch der Grundstock der Litanei in die Tage der Väter hinaufgerückt. Seitdem rollt dies liturgische Stück durch die Jahrhunderte, Veraltetes und Mißliebiges (z. B. von byzantinischen Häretikern) ablassend, Neues ansetzend, bis wir es endlich unter Alexios Komnenos stellen können.

Unter der langen Regierungszeit dieses kirchlich sehr interessierten Kaisers (1081—1118) hatte der Metropolit Leo von Chalkedon durch ein Schreiben nach Adrianopel Verdacht als Ikonoklast erregt. Deshalb versammelte der Kaiser eine Synode in den Blachernen und „es wurde vorgelesen von dem Synodicon, das auf dem Ambo am Sonntag der Orthodoxie vorgelesen wird, was über die Verehrung der hl. Bilder erklärt wurde“ (*Definitio Nic. II.*).⁴ Sodann wurde vorgelesen Kapitel 2 „aus dem zweiten Synodicon der Erinnerung und Danksagung, das vorgelesen zu werden pflegt gleichfalls vom Ambo aus“⁵: „Wie die Propheten geschaut, die Apostel gelehrt, die Kirche überkommen . . . so glauben wir, so reden wir, so verkünden wir Christus, unseren wahren Gott und seine Heiligen . . . in Reden, Schriften . .

¹ E. 726. D.: νυνὶ δὲ, ὅπερ ἐστὶ δευτέρων, μικροῦ μετὰ τριακονταεπίδα κακώσεως κατηργήσατο . . τὴν ἀπαλλαγὴν . . ἀπολύτρωσιν . . τῆς εὐσεβείας τὴν ἀνακήρυξιν . . τὴν πάντα φέρουσιν ἡμῖν τὰ σωτήρια ἐορτήν . . ταύτην σήμερον τὴν πανήγυριν ἐορτάζομεν.

² H. I 295 Mansi XIV 787. Theoph. Contin. IV. 3—6. *Libell. synod.* n. 147. Genes. l. IV p. 82. Allatius, de dominicis l. c.

³ E. 732. Ende: αὐται ὡς εὐλογίαι πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοὺς ζηλοῦντος αὐτῶν τὴν εὐσεβείαν διαβαίνουσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ ὁραί.

⁴ *Acta synodi Constantin. sub Alexio Comneno.* Montfaucon l. c. p. 109 (vgl. p. 87) Migne PG 127. 980: B—D: ἀνεγνώσθη ἀπὸ τοῦ ἐπ' ἁμβωνος κατὰ τὴν κυριακὴν τῆς ὀρθοδοξίας ἀναγινωσκομένου συνοδικοῦ τῆς ἐβδόμης συνόδου ἢ περὶ τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων προσκυνήσεως ῥήσις: ὁριζόμενος σὺν ἀκριβεῖς (= Mansi XIII 377 D.—380 A.).

⁵ l. c. 981. C.: κεφάλαιον ἕτερον ἐκ τοῦ συνοδικοῦ τοῦ δευτέρου τῆς ἀναμνήσεως καὶ εὐχαριστίας τοῦ ἀναγινωσκομένου ὁμοίως ἐπ' ἁμβωνος.

Bildwerken . . ihn als Gott und Herrn . . diese aber wegen des gemeinsamen Herrn als seine Brüder.“ Die Synode zitiert hier genau, wie schon Montfaucon sah, einen Abschnitt aus unserer Eucharistia (II Ende).¹ Unser Stück wurde also von alters her als τὸ συνοδικὸν τὸ δεύτερον τῆς ἀναμνήσεως καὶ εὐχαριστίας bezeichnet. Somit weisen auch Titel und Inhalt auf die zweite Bilder-„Synode“ vom Jahre 843 hin.

Die „Anamnese“ aber umfaßt die „Kundgabe“ der rechten Dogmen (Aufschrift I), weil ihr viele Stellen aus der Definition der siebenten allgemeinen Synode, dem „ersten Synodicum“, eingeflochten sind. Beide Synodica kündten „Fluch dem Synedrium, das gegen die hl. Bilder tobte“.² „Diejenigen, welche die Worte der hl. Schrift gegen die Idole auf die zu verehrenden Bilder anwenden“³, trifft ebenso das Anathem wie jene, „welche wissentlich Gemeinschaft halten mit solchen, welche die Bilder verhöhnen“.⁴ Ausgeschlossen werden die, „welche sagen, daß außer Christus, unserm Gott, ein anderer uns errettete vor der Verirrung der Idole“, auch jene, „welche zu behaupten wagen, daß die katholische Kirche einmal Idole angenommen habe“.⁵ Ebenso klingen die Akklamationen der Eucharistia an die der Synode v. 787 an: „Viele Jahre den Herrschern! Gott wolle bewahren ihre Herrschaft. Himmlicher König, beschütze die auf Erden!“⁶ Nochmals greifen beide Synodica zum Banne gegen den, „der Christus als umschrieben der Menschheit nach nicht hekennt“⁷ und namentlich gegen „Anastasios, Konstantin und Niketas“. Dabei ist beachtenswert, daß die Eucharistia „ihre Nachfolge auf dem

¹ E. 729 C.—D. = Migne 127. 981 D. Die Anleihe wurde schon von Montfaucon l. c. p. 86 fol. 37 beobachtet.

² E. 732. C.: τῷ συνεδρίῳ bis φρεσζαμένῳ = N. (Actio VII) 400 A a = N (Actio VIII) 416. C.

³ E. l. c. τοῖς ἐκλαμβάνουσι bis εἰκόνας = N. (VII) 397. D. = N. (VIII) 416 B.

⁴ E. sq. 732 C.: τοῖς κοινωνοῦσι bis εἰκόνας = N. 398 E. (nur latine).

⁵ E. sq.: τοῖς λέγουσι πλὴν bis δεδέχθαι = N. 397 E. = N. 416 B.

⁶ E. 732 D. (oben S. 154 A. 2) = N. 400 B. = N. 416 E. Vgl. A. Michel, Humbert und Kerullarios, Quellen und Forschungen a. d. Gebiete der Geschichte XXI. Paderborn 1924. 1—42.

⁷ E. 733 A. . . περίγραπτον . . = N. 400 C. = 416 D.

Thron zu Konstantinopel“ ausgemerzt hat.¹ Dem Anathem über „alle Häretiker“ schließt sich endlich beiderseits das Gebet für alle Gläubigen an², „sie möchten würdig gemacht werden durch die Erbarmungen und die Gnade des ersten und großen Hohenpriesters Christus unseres Gottes, durch die Fürbitte unserer unversehrten Herrin, der hl. Gottesgebärerin und aller Heiligen. Amen.“³

Trotz dieser dogmatischen „Anamnese“ trägt aber unser Stück als „Eucharistia“ doch einen vornehmlich liturgischen Charakter. Mit Patriarch, Klerus, Mönchen und viel Volk geleitete der Kaiser inmitten seiner Familie, seines glänzenden Hofes und des Senates, prächtige Kerzen tragend, in prunkender Festprozession die hl. Bilder, das Evangelium, Kreuz und Fahnen bis zum Palasttore (Ktenarien). Kyrie-eleison-Rufe verwandelten sich beim Rückweg nach der hl. Sophia, wo die Liturgie festlich begangen werden sollte, in hallende Jubelgesänge,⁴ Weh- und Freudenstimmen tönen namentlich aus dem Anfang unseres Stückes (I). Das war ein doppelter, feierlicher Kirchgang des Kaisers. „Am Sonntag der Orthodoxie zieht der Kaiser nach der hl. Sophia“, bemerkt deshalb Kodinos⁵, „und wenn das Synodikon vorgelesen wird, steht er, wenn aber die feierliche Huldigung

¹ E. 736 A. = N. 400 B. = N. 416 C. Die Abkürzung der Euch. wird durch N. klar: Κωνσταντίνω (nicht Κωνσταντινουπόλειως) . . . τοῖς κατὰ διαδοχὴν τῷ θρόνῳ Κεως προεδρεύσασιν ὡς νέῳ Ἀρείῳ . . . ἀνάθεμα.

² E. 736 B.: ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς, ἀνάθεμα = N. 397 E. = N. 400 A. = N. 416 B.

³ E. 736 D.: ἀξιώθε(ημεν) bis πάντων τῶν ἁγίων = N. 400 D. (Schluß). Kerullarios gebraucht fast immer ποιήν für Christus, nicht ἀρχιερεύς. Ms. Vindob. 306 (vgl. S 4 A 5.)

⁴ Διήγησις διαλαμβάνουσα περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων κ. ὅπως κ. δι' ἣν αἰτίαν παρέλαβε τὴν ὀρθοδοξίαν ἐτησίως τελεῖν . . . ἡ ἁγία θεοῦ ἐκκλησία bei Franc. Combefis, *Hist. haer. monothelitarum*. Parisiis 1648. 738. D. *Typicum Sabbae* c. 42 (32 ?) bei Leo Allatius, *De dominicis et hebdomadibus Graecorum* (im Anhang v. de consensu) c. 14. 15. 1432—1437.

⁵ Codinus bei All. l. c. 15: ἀπέρχεται εἰς τὴν ἁγίαν σοφίαν καὶ κατὰ τὴν κυριακὴν τῆς ὀρθοδοξίας καὶ ὅτε μὲν ἀναγινώσκειται τὸ συνοδικὸν ἴσταται τῆς εὐφημίας δὲ λεγομένης, κάθηται ἐπὶ θρόνου αὐτοῦ. Gregoras l. VIII: κηρύττεται δημοσίᾳ τῶν ὀρθοδόξων ἡ μνήμη βασιλέων ὁμοῦ καὶ πατριαρχῶν. *Typicum*: ἀπερχόμεθα ἐν τότῳ ὀρίσμένῳ, ὅπου δεῖ ἀναγινώσκειν τὸ συνοδικὸν καὶ μετὰ τὸ τέλος πολυχρονίζομεν τοὺς βασιλεῖς καὶ τὸν προσετώτα. *Typ. Sabbae* c. 42 Gretser l. c. XV 152.

gesprochen wird, sitzt er auf seinem Throne“. Dabei wird nach Gregoras „öffentlich verkündet das Andenken (Mneme) der orthodoxen Kaiser zugleich mit dem der Patriarchen“. Schon die Ausdrücke erinnern an die Akklamationen. „Schließlich wünschen wir den Kaisern (Kaiserpaar) viele Jahre sowie dem Vorsteher“ (Typikon).

So ergibt sich die hohe Wahrscheinlichkeit, daß unser Stück in der Hauptsache von einem byz. Patriarchen (Methodios?) im Anschluß an die zweite Bildersynode (843) zum liturgischen Gebrauch für das Orthodoxiefest (erstmal 19. 2. 843) mit Hilfe der Akten der ersten Synode (787) abgefaßt und im Laufe der Jahrhunderte nach Bedarf verändert wurde.¹ Kirchengeschichtlich bemerkenswert ist die zweimalige Akklamation für Photios, während er in der einfacheren Patriarchenliste (nach den Kaisern) fehlt.² Man darf hier mit den *Mémoires de Trévoux* nicht gleich an die Arbeit des Kerullarios denken. Auch die zweite Unionssynode (995) akklamierte ihn ebenso. Das Wiedererwachen des nationalen und schismatischen Geistes geht eben zurück auf den politischen Hader mit den Ottonen um den Besitz Altoms. Den hohen Einfluß (Basilios II) der Politik auf die kirchliche Anaphora beweist schon die Kommemoration der antiochenischen Patriarchen, die allein noch im Reichsgebiet waren, und zwar von der Eroberung Antiochiens (968) an.³ Die Päpste waren Franken, Ausländer geworden und nur wenn in Rom der einheimische byzanzfreundliche Adel das Übergewicht über den deutschen Einfluß gewann wie unter Johannes XVIII., trat die eigentliche Kommemoration in den hl. Diptychen wieder auf.⁴

¹ Von den Akten der Synode berichtet Theophanes *In s. Nicephorum* (Mansi XIV 787) nicht viel mehr, als daß die Ikonoklasten mit dem Anathem belegt u. die Autorität des Nic. II. (787) bekräftigt wurde. Vielleicht wurde das obige Stück als genügender Ersatz der Akten angesehen.

² Vgl. Montfaucon, *Praef. VIII. anecd.: notandum est ea solum, quae in principio habentur esse secundae Nicaenae synodi (787), cetera vero saec. XI. adiecta fuisse.*

³ E. 729. D. u. 732 D. Anm. S 5 A 6. 7.

⁴ H. III 728.

Die frühchristlich-aramäische Kunst und die Konkordanz der Testamente.

Von

Prof. A. Baumstark.

J. Strzygowski hat in der programmatischen Zusammenfassung seiner Gedanken über Werden und Entwicklung der christlichen Kirchenkunst beiläufig die Frage angedeutet, ob „der Kreis der Theologenschule von Edessa und Nisibis“, dem er in jedem Falle „eine Hauptrolle im Gebiete der gegenständlichen Anordnung“ der frühchristlichen Kirchenmalerei beimißt, auch „schon bei Einführung der“ sog. „Konkordanz“ der beiden Testamente „mitgewirkt“ habe.¹ Der Kenner der älteren syrischen Literatur wird von vornherein geneigt sein, sie in bejahendem Sinne zu beantworten.

Der Gedanke typologischer Verknüpfung alt- und neutestamentlicher Gestalten und Ereignisse, der in jener Gegenüberstellung zweier Szenenfolgen künstlerischen Ausdruck findet, gehört ja recht eigentlich zum geistigen Erbgute aramäischen Christentums. Schon bevor an den Schriften des Theodors von Mopsuestia der literarische Nachlaß seines markantesten griechischen Vertreters von der edessenischen Perserschule aus auf dem aramäischen Sprachgebiete eingebürgert wurde, ist er dessen originalen Schriftstellern und Dichtern geläufig gewesen. Der „persische Weise“ Aphrahat hat im Jahre 344 in seiner Abhandlung „über die Verfolgung“ in zusammenhängender Reihe die Geschichte Jakobs, Josephs, des Moses, Josuas, Jephtahs, Davids, des Elias, Elisärs, Ezechias, Josias, Daniels, der drei Jünglinge und des Mardochäus einer ins einzelste gehenden typologischen Deutung auf Leben, Leiden und Heilswerk Christi unterzogen.² Die Poesie

¹ *Ursprung der christlichen Kirchenkunst*. Leipzig 1920. S. 144.

² § 8/21 (*Patrologia Syriaca* 1, Sp. 951/82).

Ap(h)rems († 378) ist von typologischen Gedankenfügungen geradezu durchtränkt. Besonders stark kommt dieser Einschlag in der Sammlung von 51 Mad(h)rāšē zur Geltung, die geradezu als solche „über die Jungfräulichkeit und unseres Herrn Geheimnisse“ d. h. eben die durch ihn erfüllten Typen bezeichnet werden.¹ Näherhin sind hier die Nrn. 28/30 einer zusammenfassenden Behandlung der Typen Christi in Natur und Altem Testament gewidmet², während in der Sammlung der 52 Mad(h)rāšē „über die Kirche“³ an den Nrn. 35/7 eine andere Trias von Liedern eine typologische Gegenüberstellung von Eva und Maria zum Inhalte hat.⁴ Wie wenig erst die nestorianische Infiltrierung mit ihrer dem Mopsuestener gewidmeten Übersetzungstätigkeit die Typologie auf aramäischem Boden heimisch gemacht hat, zeigt sodann einleuchtend nicht minder die Mēmṛē-Dichtung des Monophysiten Ja'qob(h) von Sērûg(h) († 521). Von ihren zahlreichen alttestamentlichen Themen behandelnden Stücken werden nicht wenige ihrem Gegenstande in typologischen Sinne gerecht. Es seien neben dem noch näher zu berührenden Mēmṛē über das Abrahamsopfer hier beispielsweise nur Gedichte erwähnt über die Erschaffung Adams und die Auferstehung der Toten, Rahel und Lea als Typen von Kirche und Synagoge, die Stäbe Jakobs und die eherne Schlange als solche des Kreuzes, Thamar als Typus der Kirche oder die einer typologischen Behandlung alttestamentlichen Ritualgesetzes gewidmeten über die zwei Sperluige, die rote Kuh und den Sündenbock.⁵ Und dann führen auch hier wiederum unmittelbar an die reihenmäßige Zusammenstellung von Typen und Antitypen durch

¹ Über handschriftliche Überlieferung und Ausgaben vgl. meine *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn 1921. S. 41 Ak. 14.

² Daraus Bruchstücke bei Th. J. Lamy, *Sancti Ephraemi Syri hymni et sermones*. Mecheln 1882/1912. 4, Sp. 583/90. 2, Sp. 807/12. 802/7. 4, Sp. 589/96.

³ Vgl. meine *Gesch. d. syr. Lit.* S. 41 Ak. 15.

⁴ *S. Patris nostri Ephraemi Syri opera omnia* usw. *Syriace et latine* 2, S. 327/29.

⁵ Nachweis der Handschriften und Ausgaben in meiner *Gesch. d. syr. Lit.* S. 153 Akk. 1 und 2.

die bildende Kunst zwei Texte heran, die zusammenfassend über die alttestamentlichen Typen Christi handeln.¹

Mehr als eine gewisse Wahrscheinlichkeit wäre aber für eine Verknüpfung der bildlichen Konkordanz der Testamente mit frühchristlich-aramäischer Kunst von der Seite dieser literarischen Parallelen her natürlich nicht zu gewinnen. Um auf festeren Boden zu kommen wird es vor allen notwendig sein, die in Betracht kommende monumentale Erscheinung etwas schärfer zu bestimmen, als das sogar von Forschern wie Strzygowski selbst und J. Saucr² geschieht. Ein Dreifaches ist zu unterscheiden.

In weitaus den meisten Fällen, in welchen eine Gegenüberstellung von Bilderzyklen alt- und neutestamentlichen Inhaltes durch ältere Kirchenkunst näher kenntlich wird, hat eine typologische Verbindung einzelner Szenen überhaupt nicht stattgefunden. Lediglich als Ganzes wird in einer chronologisch geordneten neutestamentlichen Bilderfolge einer eben solchen alttestamentlichen gegenüber die „Erfüllung“ des „Gesetzes“ durch das „Evangelium“ vorgeführt. Nichts anderes hat gewiß die bekannte Stelle in dem Briefe des Neilos an Olympiodoros³ im Auge. Nichts anderes wird in der durch Epiphаний Monachos mit dem Apostel Andreas in Zusammenhang gebrachten Ausmalung einer Basilika Achaias vorgelegen haben.⁴ Jedenfalls beschränkten sich auf eine solche Gegenüberstellung zweier in sich chronologisch geordneter Szenenreihen in Rom die unter Papst Formosus (891—896) wohl nur erneuerte und ursprünglich unter Liberius (352—366) geschaffene Ausschmückung der Hochwände des Langhauses

¹ Einer derselben herausgegeben von P. Bedjan, *Jacobi Sarugensis homiliae selectae*. Paris—Leipzig 1905/10. 3, S. 305/21.

² *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*. Freiburg i. B. 1902 S. 298 f.

³ Briefe Buch IV Nr. 61. Vgl. J. Chr. M. Augusti, *Beiträge zur christl. Kunstgeschichte und Liturgik*. Leipzig 1871. 2 S. 92 bezw. I. Reil, *Die altchristl. Bildzyklen des Lebens Jesu*. Leipzig 1910 (*Studien üb. christl. Denkmäler*. Heft 10) S. 58.

⁴ Migne PG 120, Sp. 248: ἐκέλευσεν ἐκκλησίαν γενέσθαι μεγάλην καλεῖσας γράφαι ἐν τοῖς τοίχοις τὴν Παλαιὰν Διαθήκην καὶ τὴν Νέαν; ὥς οἱ ἔντοποι μαρτυροῦσιν, μέχρι τῆς σήμερον τὴν παράδοσιν ἔχοντες.

der alten Peterskirche¹, die von Cavallini am Ende des 13. Jhs vermutlich gleichfalls in Anlehnung an eine altchristliche Vorgängerin hergestellte derjenigen von S. Paolo fuori le mura² und die etwa der Zeit Johannes' VII. (705—707) entstammende entsprechende Bemalung der Seitenschiffe von S. Maria Antiqua³. Dieselbe Beschränkung wird sodann auch vom Dittochäum des Prudentius vorausgesetzt und tritt uns tatsächlich noch in Werken wie den aus dem 8.—10. Jh. stammenden Fresken von S. Pietro di Ferentillo zwischen Terni und Spoleto⁴ und dem zwischen 1007 und 1015 entstandenen Reliefschmuck der Türen Bernwards am Dome zu Hildesheim entgegen.

Wo im Gegensatze hierzu frühchristliche Kunst des Abendlandes eine wirkliche typologische Gegenüberstellung alt- und neutestamentlicher Einzelszenen im Rahmen zweier Bilderfolgen durchführte, ist stets die chronologisch geordnete alttestamentliche Reihe zugrundegelegt. Ihren Gliedern sind ohne Rücksicht auf das eigene chronologische Verhältnis deren neutestamentliche Antitypen gegenübergestellt. So war es in dem von den Legaten Hadrians I. auf dem 7. ökumenischen Konzil im Jahre 787 als konstantinische Schöpfungen in Anspruch genommenen Mosaiken der Lateranbasilika, die sich, wie Wilpert erkannte, in den heutigen Stuckreliefs aus der Zeit Innozenz' X. gegenständlich erhalten haben.⁵ So wird es von den Tituli des Rusticus Helpidius in der Zeit Theoderichs vorausgesetzt, deren für das Alte Testament größtenteils der Genesis entnommene Vorwürfe sich auf nächste mit den im Lateran gegebenen berühren.⁶ So war es auch im Titulus Pammachii, wo nach Ausweis der hand-

¹ I. Wilpert, *D. römischen Mosaiken u. Malereien d. kirchl. Bauten vom IV.—XIII. Jahrhundert*. Freiburg i. B. 1916. S. 376/86.

² A. a. O. 582/624.

³ H. de Gräneisen, *Sainte Marie Antique*. Rom 1911. Taf. XXI/XXIV. Vgl. S. 106/8. J. Wilpert a. a. O. Taf. 192/4. Vgl. S. 703/8 bzw. 711.

⁴ G. B. de Rossi, *Buletino di archeologia cristiana* 1879/80. S. 56. M. G. G. Zimmermann, *Giotto und die Kunst Italiens im Mittelalter*. Leipzig 1899. S. 50.

⁵ J. Wilpert a. a. O. S. 203/6.

⁶ Migne PL. 62, Sp. 545.

schriftlichen Kopien von neun der unter die einzelnen Darstellungen gesetzt gewesenen monumentalen Tituli speziell einer Folge von Illustrationen zu den Königsbüchern eine solche ziemlich gesuchter neutestamentlicher Gegenstücke entsprach.¹

Gerade das umgekehrte Verhältnis zwischen den beiden Testamenten besteht dann endlich bei späteren mittelalterlichen Denkmälern des Abendlandes wie dem Verduner Altar in Klosterneuburg² oder der Deckenbemalung von S. Maria Lyskirchen in Köln.³ Hier hat durchaus die neutestamentliche Reihe die Führung übernommen. Ihren einzelnen Gliedern, die deutlich sich zu einer Art von liturgisch bedingtem Festbilderzyklus zusammenschließen, werden in Klosterneuburg sogar je zwei der Zeit „ante legem“ und „sub lege“ ent-

¹ J. Wilpert a. n. O. S. 644/7. Die sich entsprechenden alt- und neutestamentlichen Szenen sind hier übrigens nicht richtig erkannt. Von den vier Tituli neutestamentlicher Darstellungen, die W. Levison, *Neues Archiv d. Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde* 1910 S. 354, aus einer englischen Handschrift ans Licht zog, nimmt derjenige der Lazaruserweckung ausdrücklich auf die Ezechiaszene und deren Titulus Bezug: „*Qui quondam adiecit morituro tempora regi, hic vitam ad carnem potuit resocare sepulti.*“ Vgl. den letzten der fünf schon bei G. B. de Rossi *Inscriptiones urbis Romae septimo saeculo antiquiores* 2 I. Rom 1888 S. 150 stehenden Tituli alttestamentlicher Szenen: „*Ezechias pius in Dominum perque omnia datus, cui Deus ad vitam ter quinos addidit annos.*“ Lazaruserweckung und Ezechias auf dem Krankenlager waren also Gegenstücke. Dann müssen aber die Tituli der neutestamentlichen Szenen vom alten Kopisten in umgekehrter Richtung gelesen worden sein wie diejenigen der alttestamentlichen. Der antiquarisch interessierte frühmittelalterliche Pilger, dem wir die Kenntnis des untergegangenen Zyklus verdanken, hat sich zuerst vom Eingang der Kirche zum Presbyterium schreitend die Tituli der einen, dann zurückschreitend diejenigen der anderen Hochwand des Mittelschiffes abgeschrieben. Der Tempelweihe durch Salomo in Gegenwart der „*pontifices et plebs magni circumflua cortu*“ entsprach dann der „*populis*“ das Gotteslamn Christus zeigende „*baptista Johannes*“, dem „*Iustus Asa*“, der „*simulacra patrum lucosque profanos*“ zerstörte und die eigene Mutter „*regni privavit honore*“, der den Untergang des Tempels und damit die Verwerfung des alten Gottesvolkes vorhersagende Christus und dem „*adversas acies hostilibus armis*“ niederwerfenden Josaphat die Teufelsaustreibung, deren Titulus in die Bitte ausklingt, daß der Herr „*nostros hostes premat et iuvet arma suorum*“, während das neutestamentliche Gegenstück der Manasseszene unhekannt bleibt.

² K. Drexler, *D. Verduner Altar, Ein Emailwerk des 12. Jh. im Stift Klosterneuburg bei Wien*. Wien 1903.

³ P. Clemen, *D. romanischen Monumentalmalereien in d. Rheinlanden*. Düsseldorf 1916. S. 570/86.

nommene alttestamentliche Vorbilder koordiniert, während in Köln die alte Gegenüberstellung je einer alt- und neutestamentlichen Szene festgehalten ist, auf eine chronologische Anordnung der alttestamentlichen Gegenstände aber ebenso verzichtet wird, wie die frühchristlichen Denkmäler auf eine solche der neutestamentlichen verzichteten.

Unstreitig weisen nun schon die Monumente der zweiten Gruppe Züge auf, die den Gedanken an eine Beeinflussung durch den aramäischen Osten nahe legen. Ich habe bereits früher darauf hingewiesen, wie sehr dies mit dem Sujet der Einführung des guten Schächers in das Paradies der Fall ist, die im Lateran nach dem ausdrücklichen Zeugnisse der päpstlichen Legaten vom Jahre 787 der Vertreibung der Stammeltern aus demselben gegenübergestellt war.¹ Und die typologische Ausdeutung der Illustration eines einzelnen alttestamentlichen Buches, wie sie sich für den Titulus Pam-machii ergibt, berührt sich aufs unmittelbarste mit der durch Aphrahat vertretenen typologischen Einzeldurchnahme bestimmter alttestamentlicher Erzählungsstoffe, die z. B. für Daniel und die drei Jünglinge bzw. Mardochäus geradezu eine solche ganzer Bücher wird. Indessen möchte ich auf diese Dinge hier kein weiteres Gewicht legen, sondern lediglich die Frage nach einer entwicklungsgeschichtlichen Erklärung des Gegensatzes zwischen der zweiten und dritten Denkmälergruppe aufwerfen.

Die führende Stellung, welche dem Alten Testament bei der zweiten zufällt, ist die naturgemäße Fortsetzung derjenigen, welche es im Zusammenhange mit dessen Verankerung in ursprünglich jüdischem Notgebet im sepulkralen Bilderkreise der Cömeterialmalereien und Sarkophagreliefs einnimmt. Von den zwölf Gegenständen der lateranensischen Mosaiken gehören an Protoplasten und Noë — denn nicht mehr als diese werden zur Verbildlichung von Vertreibung aus dem Paradies und Sintflut ursprünglich gegeben gewesen sein —,

¹ Der in d. Akten d. siebten allgemeinen Konzils bezeugte angebliche konstantinische Mosaikenzyklus, *Roma e l'Oriente* 6, S. 86/8, Ausführungen, die Wilpert a. a. O. S. 204 seltsamerweise kurzer Hand ignoriert.

Abrahamsopfer, Durchzug durchs Rote Meer und Jonas fünf alttestamentliche gegenüber der Jordantaufe als einzigem neutestamentlichem bereits dem Bestande jenes Bilderkreises an, während der Verkauf Josephs unmittelbar auf die ihm in seinem alttestamentlichen Teile zugrundeliegenden Paradigmenreihen des Notgebetes zurückführt. Der Vorgang bei der Schöpfung ältester typologischer Doppelreihen dieser Art ist, wie dieses früheste bekannte Beispiel unzweideutig erkennen läßt, der gewesen, daß man aus dem schon zu Gebote stehenden Bilderschatze der Sepulkralkunst einzelne — wohl besonders beliebte — Gegenstände herausgriff, um dann zu ihnen Gegenstücke aus dem anderen Testamente wo nötig ikonographisch neu zu schaffen. Eine überwiegende Bedeutung des Alten Testaments mußte sich dabei von selbst ergeben und wurde dann als etwas Selbstverständliches auch im Rahmen fortgeschrittenerer Werke beibehalten.

Es ist nun dem gegenüber höchst merkwürdig, in welchem Zusammenhange eines der alttestamentlichen Lieblingsthemen sepulkraler Bildkunst, das für einen typologischen Doppelzyklus auch wieder durch die Tituli des Rusticus Helpidius bezeugte Abrahamsopfer, in einer Gruppe von drei Denkmälern unmittelbar armenischer Kunstwelt auftritt, deren engster Zusammenhang mit vielmehr frühchristlich-aramäischem Evangelienbuchschnuck dank Strzygowski'scher Forschung außer Frage steht. Zu jener Gruppe schließen sich mit dem im 1. Hefte der „Byzantinischen Denkmäler“ in den Gesichtskreis der kunstwissenschaftlichen Forschung eingeführten Etschmiadzin-Evangeliar vom Jahre 989 bezw. den ihm vorn und hinten beigegebenen älteren Schnuckblättern¹ und dem in der Mechitharistenfestschrift Huschardzan bekannt gemachten aus der Provinz Taron stammenden Evangelienbuche Nr. 2555 der armenischen Patriarchatsbibliothek in Jerusalem² acht heute als Nr. 697 in der Bibliothek der Mechitharisten

¹ *Byzantin. Denkmäler. I. D. Etschmiadzin-Evangeliar.* Wien 1891. Taf. II/VL.

² *Huschardzan. Festschrift aus Anlaß des 100jährigen Bestandes der Mechitharisten-Kongregation in Wien.* Wien 1911. S. 345/52. Dazu Taf. I/III.

in Wien aufbewahrte Pergamentblätter vielleicht des 9. bis 10. Jh.s zusammen, deren Kenntnis wir F. Macler verdanken.¹ Ich gehe von einer tabellarischen Übersicht über das von den einzelnen Gliedern der Gruppe Gebotene aus, wobei mit E₁ die möglicherweise noch unmittelbar einer frühchristlichen Handschrift mit syrischem Text entstammenden rückwärtigen, mit E₂ die zwar gleichfalls vielleicht von einer syrischen Hand herrührenden, aber textlich bereits armenischen vorderen Blätter des Etschmiadzin-Evangeliars, mit J das Jerusalemmer Evangelienbuch und mit W die Wiener Blätter bezeichnet werden mögen.

E ₁	E ₂	J	W
	Kanonesarkaden. Tempietto. Thronender Christus zwischen zwei Heiligen. Zweimalzwei Evangelisten. Thronende Gottesmutter.	Golgothakreuz. Kanonesarkaden. Tempietto. Zweimalzwei Evangelisten. Thronende Gottesmutter. über	Kanonesarkaden. Tempietto.
Verkündigung an Zacharias.			
Mariä Verkündigung. Magisranbetung. Jordantaufe.	Opfer Abrahams.	Opfer Abrahams.	Opfer Abrahams über Mariä Verkündigung. Christi Geburt. Jordantaufe. Kreuzigung. Vier Evangelisten.

Das überall gleichmäßig die Kanonesarkaden abschließende Tempietto, das Strzygowski mit verwandten Darstellungen karolingischer Handschriften zusammenhielt, und die ebenso unverbrüchlich wiederkehrende Szene des Abrahamsopfers selbst genügen in Verbindung etwa noch mit dem stehenden Evangelistentyp, um E₂JW als eine Dreizahl unlösbar miteinander verbundener Erscheinungen zu erweisen. Aber auch

¹ *Miniatures arméniennes. Vies du Christ. Peintures ornementales (X^e au XVII^e siècle).* Paris 1913. Taf. I/VIII.

E₁W werden durch die übereinstimmende Abfolge von Verkündigung, Weihnachtsbild und Jordantaufe aufs engste zusammengeschlossen. Augenscheinlich vertraten beide Denkmäler bereits den aus syrischen und armenischen Evangelienbüchern des zweiten Jahrtausends bekannten Illustrationstypus einer Schmückung des Tetraevangeliums durch eine liturgisch bedingte Reihe ganzseitiger Vorsatzbilder aus der neutestamentlichen Geschichte.¹ Von einer solchen Reihe ist in E₁ das Anfangsstück vollständig, in W sind von ihrem Gesamtbestand nurmehr Rudimente erhalten.² Die durch E₁ gewährleistete Zachariasverkündigung ist verschwunden und von der naturgemäß erheblich umfangreicheren Fortsetzung der Reihe über die Jordantaufe hinaus nur die einzige Kreuzigung da. Irgendwie mit dieser Bilderfolge im Zusammenhange steht nun auch die Szene des Abrahamsopfers, die mithin deren einziges Rudiment in E₂J darstellt. Was über sie hinaus der

¹ Vgl. meine Ausführungen über „Eine Gruppe illustrierter armenischer Evangelienbücher des XVII. und XVIII. Jahrhunderts in Jerusalem“, *Monatshefte f. Kunstwissenschaft*, 4 S. 249/60, das weitere und größtenteils ältere armenische Material bei F. Macler a. a. O. und das syrische Seitenstück bei H. Omont, *Peintures d'un évangélaire syriaque du XII^e ou XIII^e siècle*, *Monuments Piot*, 19 S. 201/10.

² Den liturgischen Charakter schon dieser frühchristlichen Werke macht recht greifbar die in E₁ an der Spitze stehende Doppeldarstellung der entsprechend auch die Randminiaturen des Rahhula-Kodex eröffnenden beiden Verkündigungen an Zacharias und Maria. Denn wäre die erstere als wirklich historisches Sujet gegeben, so könnte natürlich in der Fortsetzung der Bilderfolge die tatsächlich vielmehr — wiederum auch im Rahhula-Kodex — fehlende Szene ihrer Erfüllung durch die Geburt des Täuflers nicht haben ausfallen können. Wie die zwei Verkündigungsszenen nun wirklich sie eröffnen, können sie in der Ganzseitenbilder- und in der Randminiaturenfolge nur als liturgisch bestimmte Festbilder der nur zwei Verkündigungssonntage gelten, die ursprünglich nach westsyrischem im Gegensatz zu ostsyrischem Brauche dem Weihnachtsfeste vorangingen. Vgl. hierüber mein *Festbrevier u. Kirchenjahr d. syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. S. 169 f. Allerdings wird die Verknüpfung jener beiden Sonntage mit den beiden Verkündigungen durch Ansatz von Lk. 1, 5ff. bzw. 26 ff. auf sie erst seit dem 9. Jh. direkt nachweislich, während für das Antiochia des beginnenden 6. Jhs. die Ὁμολογίαι ἐκτελέσεις am ersten anscheinend die ganze Vorgeschichte der Geburt Christi nach Lk. und am zweiten Mt. 1, 1/17 als Evangelienlesung erhärten. Aber der kunstgeschichtliche Befund dürfte hier vollauf zu der ohne weiteres durchaus naheliegenden Annahme berechtigen, daß im Gegensatz zu der griechischen Liturgie Antiocheias die aramäische seines Hinterlandes schon in frühchristlicher Zeit den späteren Brauch befolgte.

den vier Monumenten zugrundeliegende Typus des Evangelienbuchschnuckes umfaßte, ist aus den Übereinstimmungen von E₂JW leicht abzulesen. Über Kanonesarkaden, Tempietto und — ursprünglich zwei — Autorenbilder im stehenden Typ ist kein weiteres Wort zu verlieren. Der thronende Christus zwischen zwei Heiligen von E₂ fordert gebieterisch zu einem Vergleiche mit der zwischen den Standfiguren der Μεγαλοφυχία und Φρόνησις sitzenden Juliana des Wiener Dioskurides¹ heraus. Er ist also neben dem dort etwa au dem Pfauenblatt² sein Seitenstück findenden ornamentalen Motiv des Tempietto und den Autorenbildern als das Widmungsbild des Illustrationstypus zu verstehen. In dieser Bedeutung findet er nun aber ein höchst bedeutsames Duplikat an der thronenden Gottesmutter von E₂J. Diese erscheint nämlich beidemale zwischen den schweren Falten zurückgeschlagener Vorhänge. Jenseits des (vom Beschauer aus) rechten Vorhangs steht in J ein beide Hände nach der Himmelskönigin ausstreckender nimbierter Heiliger, der selbstverständlich in der Urgestalt des hier in denkbar rohester Wiedergabe entgegentretenden Bildtyps ein symmetrisches Seitenstück links gehabt haben muß. So rekonstruiert erweist sich jene Urgestalt aber als eine genaue Replik des — denn auch in J gewiß nicht zufällig fehlenden — Widmungsbildes mit thronendem Christus, bei welcher dieser durch die Gottesgebärerin, ersetzt wurde.

Bezüglich des Widmungsbildes ergibt sich mithin folgende Entwicklung. Ein ursprünglich Christus zwischen zwei Heiligen bietende Gestalt wurde zunächst dadurch modifiziert, daß statt seiner Maria mit dem Kinde eingeführt wurde, eine Variante, die in J in bereits rudimentärer Form vorliegt. Beide Varianten wurden dann später dahin vereinigt, daß man außer der Urgestalt des Widmungsbildes auch die Gottesmutter darstellte, wobei zur Vermeidung des Eindrucks völliger Typengleichheit bei ihr das flankierende Heiligenpaar weggelassen wurde. Das ist die von E₂ gebotene Sachlage.

¹ *Byzantinische Denkmäler. III. Ursprung u. Sieg d. allbyzantinischen Kunst.* Wien 1903. Taf. IV. 1.

² Ebenda Taf. I. 1.

Der Verlauf der Dinge gestattet — und dies ist das Wichtigste — sogar eine chronologische Fixierung. Die Ersetzung des Gottkönigs Christus durch seine ihn im Kindesalter auf dem Schoße haltende Mutter ist offenbar eine Folgeerscheinung der Θεοτόκος-Definition des Ephesinns, deren Nachwirkung auf dem Gebiete der bildenden Kunst ganz allgemein eine so bedeutsame war. Hinter unserer Denkmälergruppe werden also zwei verschiedene Entwicklungsstufen eines frühchristlich-aramäischen Evangelienbuchschnuckes greifbar, der aus Kanonesarkaden, Tempietto, Widmungsbild, Evangelistenbildern im stehenden Autorentyp und einer liturgisch bedingten Szenenfolge bestand: eine nachephesinische Redaktion, deren Entstehung man etwa in monophysitische Kreise der zweiten Hälfte des 5. oder des beginnenden 6. Jhs wird zu verlegen haben, und eine vorephesinische noch des 4. oder des frühen 5. Jhs.

Nach dieser Feststellung wende ich mich dem befremdlichen Sujet des Abrahamsopfers zu. Sein Fehlen in der Bilderfolge E₁ sichert, daß es zum schlechthin ursprünglichen Bestande des Illustrationstypus nicht gehört. Andererseits sind von den drei es bietenden Gliedern der Denkmälergruppe an E₂J wenigstens zwei nach Ausweis ihrer Theotokos-Darstellung Spiegelungen der nachephesinischen Redaktion. Daß mit einer von dieser vollzogenen Bereicherung auch der von Hause aus rein neutestamentlichen Ganzseitenbilderfolge die alttestamentliche Szene zusammenhänge, darf unter diesen Umständen wohl von vornherein angenommen werden. Welcher Natur war jene Bereicherung?

Das Abrahamsopfer steht in der Reihe E₂ als Gegenstand eines Ganzseitenbildes scheinbar zusammenhanglos hinter der thronenden Gottesmutter. In J ist es mit bloßer räumlicher Vereinfachung dieser Anordnung auf gleicher Seite unter dieselbe gesetzt. In W geht es vielmehr auf gleicher Seite über dieser der Verkündigung Mariä voran. Nur diese letztere Verbindung vermag zu einem Verständnis für das Auftreten des alttestamentlichen Sujets den Schlüssel in die Hand zu geben. Auch sie vermag es freilich nicht, wenn man an

den Befund vom Standpunkte der literarischen Quellen des Abendlandes und der Masse auch derjenigen des griechischen Ostens herantritt. Denn hier wird das Abrahamsopfer durchweg und ausschließlich als alttestamentlicher Typus der Passion, daneben speziell in der Liturgie noch als solcher des eucharistischen Opfers gewertet. Für seine Verknüpfung mit der Verkündigungsszene würde so jede gedankliche Grundlage fehlen. Anders auf aramäischem Boden und in gewissen auf ihn zurückweisenden griechischen Texten! Hier nämlich erscheint das Abrahamsopfer typologisch auch mit dem Geheimnisse der Menschwerdung aus dem Schoße der Jungfrau verknüpft, indem der wunderbar aus dem Baume oder dem Felsen heraus gegenwärtig werdende Widder als Vorbild des aus jungfräulichem Schoße hervortretenden Erlösers gilt. Zwar der echte syrische Ap(h)rem weiß von solcher Deutung noch nichts.¹ Dagegen findet sie sich in zwei auch unter dem Namen des Chrysostomos überlieferten metrischen Stücken des griechischen Ephräm-Bestandes, dem λόγος εἰς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ² und demjenigen περὶ ἱερωσύνης.³ Und mag der erstere auch zu Unrecht durch S. I. Mercati als schon von Gregorios von Nyssa ausgeschrieben Übersetzung eines wirklichen Ap(h)rem-Mēm̄rā angesprochen werden, das Verhältnis zu dem Nyssener vielmehr das umgekehrte einer Abhängigkeit des griechischen „Ephräm“ von ihm sein⁴: daß in der Tat gerade bezüglich der mariologischen Deutung des

¹ Vgl. seine Exegese der Gn.-Stelle *Opera. Syriace et latine* 1, S. 171f.

² *Opera. Graece et latine* 2, S. 312/9. Migne PG 56 S. 537/42. S. I. Mercati, *S. Ephraemi Syri Opera. I. 1. Sermones in Abraham et Isaac, In Basilium Magnum, In Isaac*. Rom 1915. S. 43/83. Über ältere Ausgaben vgl. Mercati a. a. O. S. 11. — Die fragliche Stelle bei Mercati S. 81: Τοῦτο γὰρ ἐσήμανεν | ἀντ' Ἰσαάκ δεδωκώς | πρόβατον ἐκ τοῦ σαβῆχ | γενέσθαι εἰς θυσίαν. | Ἐπειδὴ γὰρ ἐμελλον | οἱ δύσπιστοι ἄνθρωποι | ἀπιστεῖν τῷ τοκετῷ | τῆς ἁγίας παρθένου | — Τὸ πῶς ἂν ἡδύνατο | δέχα κοίτης ἀνδρικῆς | κυοφορῆσαι υἱόν |, ὡς ἀμήχανον ὄντα — | Διὰ τοῦτο ἐκ πέτρας | παρήγαγε τὸν χριστόν |, ἵνα τὸ παράδοξον | ἐκ τούτου πιστώσῃται. | Ὅτι περ βουλήματι | τῆς αὐτοῦ θεότητος | πᾶν τὸ προστατόμενον | εὐθίως ὑφίσταται. | Ὡς οὖν ἐκεῖ ὁ λόγος | πρόβατον ὑπέστησεν, | οὕτως ἐν τῇ παρθένῳ | ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

³ *Opera. Graece et latine* 3, S. 1/6. Migne P. G. 48, Sp. 1067/70. Die betreffende Stelle auch bei Mercati a. a. O. S. 80: ἐκεῖ αὐτῷ δείκνυσιν | μέγα θαῦμα ὁ θεός | τὴν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν | ἐν τῇ τοῦ σαβῆχ φουφῶ.

⁴ Vgl. P. M[aa]s, *Byzantinische Zeitschrift* 23, S. 451 f.

Abrahamsopfers hier ein Zusammenhang mit syrischer Überlieferung besteht, ist fraglos. Denn jene Deutung kehrt weiter in dom Mēmra Ja'qôb(h)s von Sérûg(h) „über Abraham und dessen Typen“¹ wieder. „Symbolischer Aufschluß wurde ihm gegeben“. — so heißt es hier von Abraham nach dem Erscheinen des Widders — „über Empfängnis und Geburt und Tötung und Tod, auch über die Auferstehung und alle Geheimnisse der Zukunft“.² Und in einer langen Rede sagt Gott u. a. zu ihm über Christus: „Wenn du seine Geburt sehen willst, blicke auf den Baum, und wenn wiederum seine Tötung und seine Opferung (du sehen willst), siehe, steht sie vor dir. Überzeugen möge dich über seine Geburt der Widder, der ohne (geschlechtliche) Verbindung entstand, und über seine Auferstehung Isaak, der nicht dem Verderben verfällt. Zwischen zwei Festen stehst du wie in der Mitte, da wegen deiner Liebe über Geburt und Tod dir symbolischer Aufschluß gegeben wird, da, wie er stirbt, das Opfer dich belehrt, das, siehe, auf der Hochstätte ist, und über seine Geburt dir aus dem Baume symbolischer Aufschluß gegeben wird. An dem reinen Zweige, der ohne (geschlechtliche) Vereinigung den Widder gebar, kannst du sein Geborenwerden ohne Mann(es Mitwirkung) sehen.“³ Man könnte eine derartige Ausführung nicht packender ins Bild umsetzen als, wie es übereinstimmend in den drei Miniaturen geschieht, wo der Widder unter der mächtigen Pflanze und der als eigentliche sakrale „Hochstätte“ gebildete Opferaltar als gleichwertige Elemente der Komposition symmetrisch die Gestalt Abrahams umschließen, der noch gegen den Sohn das Schlachtmesser zückend sich in der Richtung auf die Gotteshand in der Höhe umzuwenden beginnt. Der Sinn, welchen die alttestamentliche Darstellung, im vorliegenden Zusammenhang von Hause aus hatte, kann jetzt keinem Zweifel mehr unterliegen.

¹ P. Bedjan, *Jacobi Sarugensis homiliae selectae* 4, S. 61/103.

² S. 102.

³ Daß natürlich derartiges bei dem Klassiker der altmonophysitischen syrischen Dichtung originell und folglich bei den griechischen Texten Abhängigkeit von arsmäischer Poesie anzunehmen ist, nicht umgekehrt schon jener von diesen abhängt, bedarf keiner näheren Ausführung.

Sie war als mariologischer Typus der Verkündigungsszene beigeordnet.

Diese Erkenntnis ist für die Bewertung des Verhältnisses der Konkordanz der Testamente zu frühchristlich-aramäischer Kunst von entscheidender Bedeutung. Denn daß eine typologische Erweiterung der ursprünglich rein neutestamentlichen Szenenfolge sich von Hauso aus auf diesen einzigen Fall beschränkt haben sollte, ist natürlich ausgeschlossen. Sie muß in der nachephesischen Redaktion unseres aramäisch-syrischen Evangelienbuchs Schmuckes generell durchgeführt gewesen sein und bildete hier ein Seitenstück zu der im hellenistisch-syrischen Evangelienbuchs Schmuck des Kodex von Rossano vollzogenen Verbindung Spruchrollen haltender Prophetenbilder mit neutestamentlichen Szenen, deren liturgische Bedingtheit ich unlängst ans Licht gestellt habe.¹ Dann aber handelte es sich hier im Gegensatze zu den frühchristlich-abendländischen Beispielen um eine Konkordanz mit führender Rolle des neutestamentlichen Elementes. Gegeben war schon in der vorephesischen Redaktion die im Anschluß an das kirchliche Festjahr wesenhaft chronologisch geordnete Reihe neutestamentlicher Szenen. Zu ihren einzelnen Gliedern hat der Urheber der nachephesischen Bearbeitung typologisch passende alttestamentliche Seitenstücke gesucht, die unter sich gewiß keine gleichfalls chronologisch geordnete Reihe bildeten. Für eine orientalisch-syrische Schöpfung schon des 5. oder angehenden 6. Jhs ist somit das Prinzip maßgeblich gewesen, das im Westen sich in Klosterneuburg und S. Maria Lyskirchen auswirkt.

Ist dies Zufall? Können wir überhaupt mit einem derartigen bloßen Zufall rechnen, wenn wir nicht grundsätzlich mit der Hoffnung brechen wollen, zu einer Erkenntnis geschichtlicher Entwicklungszusammenhänge zu gelangen, oder muß ein solcher Zusammenhang auch zwischen der frühchristlichen Kunst des aramäischen Hinterlandes von Anti-

¹ *Bild und Liturgie im antiochenischen Evangelienbuchs Schmuck des 6. Jahrhunderts, Ehrengabe deutscher Wissenschaft, dargeboten von katholischen Gelehrten.* Hgeg. von F. Fessler. Freiburg i. Br. 1920. S. 233/52.

ocheia und den späteren mittelalterlich-abendländischen Durchführungen des Konkordanzgedankens angenommen werden? — Wohl kann niemand gezwungen werden, sich für die letztere Annahme zu entscheiden. Aber, daß sie die weitaus wahrscheinlichere sei, darf gewiß, auch bevor die Wege jenes Zusammenhanges sich mit Klarheit erkennen lassen, mit Entschiedenheit ausgesprochen werden.

Was etwa den Verduner Altar betrifft, so scheint schon seine Doppelreihe alttestamentlicher Typen aus der Zeit „ante legem“ und „sub lege“ einen Rückschluß auf Beziehungen zu Syrien mit seiner im nestorianischen Ritus dauernd festgehaltenen ursprünglichen Zweizahl alttestamentlicher Tagesperikopen aus Pentateuch und Propheten¹ zu gestatten. Für S. Maria Lyskirchen habe ich bereits früher auf das stark orientalische Gepräge hingewiesen, daß für die Auswahl der dargestellten alttestamentlichen Typen wie für diejenige der Spruchbandtexte bezeichnend ist.² Auch hier stehen dann speziell syrische Parallelen noch ganz besonders im Vordergrund. Man kann sich heute über die Sachlage an der Hand meines Buches über „Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends“³ und einer jüngsten Publikation F. C. Burkitts über ein in der Hs. Br. Mus. Add. 14528 erhaltenes mesopotamisches Lektionar des 5. bis 6. Jahrh.s⁴ bequem unterrichten. Ich gebe im Folgenden unter ständiger Verweisung auf die beiden Veröffentlichungen einen möglichst gedrängten Überblick über den gesamten Tatbestand vor allem orientalischer Liturgie, der bei Beurteilung der Kölner Fresken nicht zu übersehen ist, indem ich deren Gegenstand und, soweit auch dieser in Betracht kommt, den betreffenden Spruchbandtext als Lemma vorsetze. Gn. 21, 1/13

¹ Vgl. mein Büchlein über „Die Messe im Morgenland“. Kempten—München S. 86 f.

² Bei Besprechung des Monumentalwerkes von P. Clemen *Oriens Christianus. Neue Serie.* 7/8, S. 175.

³ *Liturgiegeschichtliche Forschungen.* Heft 3. Münster i. W. 1921. Im folgenden mitberücksichtigte jüngere Urkunden sind da allerdings nur gelegentlich gestreift.

⁴ *The Early Syriac Lectionary System.* London 1923 (*From the Proceedings of the British Academy, Vol. XI.*).

an Epiphanie (aus der Zeit der Geburtsfeier am 6. Januar stammend) im altmesopotamischen Lektionar und in der Gn.-Hs. Br. Mus. Add. 14426. Vgl. Burkitt S. 6. 24.

Mariä Verkündigung: Verheißung der Geburt Isaaks (φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ). „*Orietur stella*“ (von Bileam gehalten) Gn. 18, 1. 19 am 3. Sonntag „der Verkündigung“ bei den Nestorianern, bezw. am 25. März im Lektionar des jakobitischen Patriarchen Athanasios V. Von Bileamperikopen Nm. 22, 20/23. 30 am zweiten nestorianischen Sonntag „der Verkündigung“ Nm. 23, 18/24, 7 am Sonntag „der Verkündigung an die Gottesgebärerin“ nach dem Lektionar Athanasios' V. Vgl. *Perikopenordn.* S. 36. 105.

Christi Geburt: Geburt Isaaks] Gn. 21, 1/22 nestorianisch am Sonntag nach Weihnachten. *Perikopenordn.* S. 36.

Darstellung im Tempel: Samuel von seinen Eltern zur Stiftshütte gebracht] 1Sm. 1, 24/8 am 2. Februar nach dem syrisch-antiochenischen Kalendarium von Mosul. Vgl. über diese Quelle *Perikopenordn.* S. 78.

Jordantaufe: Reinigung Naamaus. „*Cum Xristo per bapt[is]mum sepeliamur ut cum eo resurgamus*“] 2(4) Kg. 5, 1/14 in der Matutin von Epiphanie nach der *Perikopenordn.* S. 79 erwähnten syrischen Hs. in Beirut. 2(4) Kg. 5, 9/14 als ἀνάγνωσμα ζ' im Μέγας ἑσπερινός der griechischen Epiphaniefeier. Der Spruchbandtext setzt im Widerspruch mit abendländischer Auffassung übereinstimmend vielmehr mit dem geschlossenen Brauche des Orients den 6. Januar als Tauftermin voraus und findet eine Entsprechung in dem von den Griechen an Epiphanie wie an Ostern statt des Trishagions gesungenen: Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσατε.

Verklärung: Moses vom Sinai niedersteigend] Am Verklärungsfeste Ex. 19, 16/20, 2 nach dem Kalendar von Mosul, 24, 1/4. 9/18 bei den Nestorianern nach den Hss. Vat. Syr. 23 und Brit. Mus. 7168 Rich., 24, 12/18 als ἀνάγνωσμα α', 33, 11/23; 34, 4b/8 als ἀνάγνωσμα β' im griechischen Μέγας ἑσπερινός. Vgl. *Perikopenordn.* S. 56f.

Einzug Jesu in Jerusalem: Transferierung der Bundeslade durch Salomo] 1(3) Kg. 8, 1/6 am Palmsonntag nach der syrischen Hs. in Beirut.

Abendmahl: alttestamentliche Mahlszene (ob nicht eher Passah in Ägypten als das Gastmahl des Ahasverus?) Am Gründonnerstag Ex. 12, 1/28 bei den Nestorianern, im altmesopotamischen und in dem *Perikopenordn.* S. 78 erwähnten jakobitischen Karschuni-Lektionar in Jerusalem, sowie nach der Ex.-Hs. Br. Mus. Add. 12133 12, 1/14 nach dem Lektionar Athanasios' V. Vgl. Burkitt S. 8. 25 *Perikopenordn.* S. 42, 114.

Geißelung: Job im Unglück. „*Corpus meum dedi percutientibus.*“ Am Karfreitag Job. 10, 1/10 als erste Lektion der Terz nach dem Kalendar von Mosul, 16, 1/11 als solche der Sext nach dem Karschuni-Lektionar in Jerusalem, 40, 1/42, 6 nach dem altmesopotamischen Lektionar und der Job-Hs. Br. Mus. Add. 14443. Vgl. Burkitt S. 9. 26 und auch die mit dem Karfreitagabend zum Abschluß kommende Job-Lektüre der griechischen Karwoche. Der Spruchbandtext: Τὸν ὠπτόν μου ἔδωκα εἰς μαστίγας καὶ τὰς σταγόνas μου εἰς ῥαπίσματα wird durch das Malerbuch vom Athos vorgesehen.

Kreuzabnahme: Aufrichtung und Zerstörung der ehernen Schlange. „*A facie malitiae collectus est iustus*“]. Nm. 21, 4/9 in der (Vor)vesper des Karfreitags nach Perikopennotierungen syro-hexaplarischer Hss. Vgl. *Perikopenordn.* S. 98. Der Spruchbandtext: Ἀπὸ προσώπου ἀδικίας ἤρται ὁ δίκαιος durch das Malerbuch vom Athos vorgesehen.

Christi Himmelfahrt: Himmelfahrt des Elias und Henoch. „*[S]unt pedes eius in die illo super montem olivarum.*“] An Himmelfahrt 2(4) Kg. 2, 1/18 im altmesopotamischen Lektionar und in der Kg.-Hs. Br. Mus. Add. 14430 2, 9/15 bei den Nestorianern, 2, 1/14 im Lektionar Athanasios' V., 2, 11 b. 12 nach der Hs. in Beirut, am Sonntag darnach 2, 9/14 nach dem Kalendarium von Mosul. Vgl. Burkitt S. 13. 26. *Perikopenordn.* S. 49. 119. Der Spruchbandtext: Ἰδοὺ ἡμέρα ἔρχεται καὶ στήσονται οἱ πόδες κυρίου εἰς τὸ ὄρος ἐλαιῶν κατέναντι Ἱερουσαλήμ, wiederum durch das Malerbuch vom Athos vorgesehen, bildet den Anfang des ἀνάγνωσμα γ' im griechischen Μέγας ἑσπερινός des Himmelfahrtsfestes.

Pfingstwunder. „*Effundam spiritum meum — — —.*“] Der durch das Malerbuch vom Athos vorgesehene Spruchbandtext: Ἐκχέω ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου εἰς πᾶσαν σάρκα καὶ προ-

φητεύουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν ist Anfang der Pfingstperikope Joël 2, 28/3, 8 des syro-palästinensischen Lektionars und in Joël 2, 21/32, 25/32 25 bzw. 23/32 derjenigen des altmesopotamischen Lektionars, jakobitischen Ritus nach dem Lektionar Athanasios' V. und dem Kalendar von Mosul bzw. dem ἀνάγνωσμα β' des griechischen Μέγας ἑσπερινός von Pfingsten enthalten. Vgl. Burkitt S. 12. *Perikopenordn.* S. 166. 126f.

Ich bin selbstverständlich weit davon entfernt, verkennen zu wollen, daß der malerische Gewölbeschmuck der Kölner Kirche auch auf dem abendländischen Boden liturgische Parallelen findet. Aber in einer auch nur entfernt ähnlich breiten Schicht bieten sich solche dort jedenfalls nicht dar. Auf welchen Bahnen die im Osten durch die aramäische Kunst schon des 5. oder 6. Jhs. ausgebildete Form der Konkordanz mit führendem neutestamentlichen Element nach dem Westen vorgestoßen sein mag, läßt sich vorerst kaum bestimmen. Als nicht zufällig darf es jedenfalls in diesem Zusammenhange bezeichnet werden, daß es sich bei den im Jahre 1181 gearbeiteten Tafeln des Verduner Altars wie bei den Deckengemälden des ums Jahr 1220 errichteten rheinischen Gotteshauses um Werke der kulturell von den Kreuzzügen beherrschten Zeit handelt. Daß erst, nachdem das Abendland in dem kriegerischen Ringen um den Besitz der hll. Stätten in eine erneute, innigste Berührung mit dem Orient getreten war, die in östlicher Kunst bodenständige Fassung des Konkordanzprinzips auch in der seinen ihre maßgeblichen Triumphe feierte, ist schwerlich von ungefähr.

Wohl handelt es sich auch so zunächst erst um ein Ahnen von Zusammenhängen, die man in voller Klarheit überschauen zu können aufrichtig wünschen würde. Aber daß solches Ahnen zu kühn sei, sollte heute nicht mehr behauptet werden, nachdem ein Strzygowski'sches Postulat, wie dasjenige einer der altchristlichen wegbahnend vorangegangenen jüdischen Bildkunst durch den Mosaikfußboden einer palästinensischen Synagoge mit seiner Darstellung Daniels in der Löwengrube die denkbar urkundlichste Bestätigung gefunden hat.¹

¹ Vgl. die vorläufige Nachricht von H. Vincent *Revue Biblique* 30, S. 443.

DRITTE ABTEILUNG.

A) MITTEILUNGEN.

Der armenische Psaltertext.

Sein Verhältnis zum syrischen der Pešittā und seine Bedeutung für die LXX-Forschung.

Abkürzungen: G = Griechischer Psaltertext. G^{Arm.} = der hinter der armenischen Übersetzung stehende G^{Ab.}, G^{Oä.}, G^{Uä.}, G^{Vg.} = derjenige des abendländischen, oberägyptischen, unterägyptischen und vulgären Texttypus (nach Rabl's). G^{Hex.} = der hexaplarische. — M = Masoretischer Text. — S = Syrischer Psaltertext der Pešittā. S^{Arm.} = die hinter der armenischen Übersetzung stehende Gestalt desselben.

Aeth. = Aethiopischer Psaltertext. Arab. = Arabischer. Arab.^{Al.}, Arab.^{Par.}, Arab.^{Qoz.}, Arab.^{Rom.} = derjenige der Ausgabe Aleppo 1706, der Pariser Polyglotte, des Druckes von Qozhaja im Libanon und der römischen Ausgabe vom J. 1614. Bob. = Bohairischer Psaltertext. Gall. = Psalterium Gallicanum. Hex. = Hexapla. Lat. = Lateinischer Psaltertext. Lat.^{Anglosax.}, Lat.^{Curant.}, Lat.^{Casin.}, Lat.^{Corb.}, Lat.^{Germ.}, Lat.^{Med.}, Lat.^{Moz.}, Lat.^{Tiron.}, Lat.^{Veron.} = der angelsächsischen, derjenige der Hss. von Chastres, Monte Casine, Corbie (bezw. St. Germain-de-Près) und St. Germain (= Bibl. nat. Lat. 11942 zu Paris), der Mailänder, der mozarabische, derjenige des „Psalterium Tironianum“ der Wolfenbütteler Bibliothek (hgeg. von G. Lehmann, Leipzig 1885), und derjenige der vatikanischen Hilarius-Hs. Regin. 95 bezw. Lat. mit Abkürzung des Namens eines altchristlichen lateinischen Schriftstellers = der von diesen vertretenen. G. = LXX Kolumne der Hex. Rom. = Psalterium Romanum. Sah. = Sabidischer Psaltertext. Syr. = Syro-hexaplarischer.

Ab. = Abendländischer, Oä. = Oberägyptischer, Uä. = Unterägyptischer Texttypus, Vg. = Vulgärtext des griechischen Psalters. Eine als Indiculus beigesezte weitere Abkürzung bezeichnet den im betreffenden Falle als Repräsentant des Texttypus in Betracht kommenden Textzeugen.

HoP. = Holmes-Parsen. Hs = Handschrift. pr. = setzt vor. + = fügt hinzu. > = läßt weg.

Die armenische Psalterübersetzung ist für die Textgeschichte des LXX-Psalters bereits bei HoP. in scheinbar recht umfassender Weise herangezogen. Neben der allerdings sich auf Stichproben beschränkenden Kollation einer nicht genauer bezeichneten Druckausgabe sollen nicht weniger als 15 armenische „*codices Sergii Maleae*“ für die betreffenden Angaben des Apparats zur Verwertung gekommen sein. Gleichwohl könnte kaum etwas verfehlter sein, als heute auf Grund jener Angaben sich ein Urteil über die textkritische Bedeutung und Stellung von Arm. bilden zu wollen. Schon deren durchaus eklektischer Charakter müßte jeden Versuch in diesem Sinne ausschließen. Die starke Gefahr einer Irreführung bedingt weiterhin der Umstand, daß stets eine Rückübersetzung ins Griechische geboten wird. So erscheinen

nun, während nicht selten wirklich beachtenswerte Arm.-Lesarten fehlen, häufig genug im Klischee echter \mathfrak{G} -Varianten Dinge, die nur auf der Übersetzungstechnik von Arm. beruhen. Vereinzelt scheint endlich sogar eine Verwechslung von Arm. mit einer anderen orientalischen Psalterversion vergekomen zu sein.

Gleichwohl ist die Forschung über das bei He'P. Gebetene bisher noch nicht nennenswert hinausgekommen. A. Rahlfs hat in seiner grundlegenden Arbeit über den Text des LXX-Psalters¹ „aus Mangel an Sprachkenntnis“ sich jedes Eingehen auf Arm. versagt, und in Ergänzung derselben hat erst ganz neuerdings W. Lüdtkc² dem armenischen Psalter eine ebenso kurze als beiläufige Bemerkung gewidmet, die das Problem seines textkritischen Wertes natürlich nicht zu erschöpfen vermag.

Als gesichert kann nach Maßgabe des allgemeinen Befundes des armenischen ATs. immerhin von vornherein gelten, daß Arm. in seiner endgiltigen Gestalt wesentlich eine Tochtersversion von \mathfrak{G} ist. Daß hier aber auch auffallend viele Übereinstimmungen mit \mathfrak{S} vorliegen, hat uns erster schon der große Syrer Bar 'Eßräjä beobachtet, der im Psalmenkommentar seiner „Scheune der Geheimnisse“³ neben der ihm durch Išō'daō von Merw vermittelten Zwittergröße eines „Griechen“ in ausgiebiger Weise den „Armonier“ zum Vergleiche heizieht. Er glaubte den Befund dahin deuten zu sollen, daß ܐܡܪܢܝܐ ܕܥܠܡܐ ܕܡܪܝܢܐ („wenn auch aus dem Griechischen die Armenier übersetzten, sie doch mit dem Syrischen ihren Text verglichen“). Die in diesen Worten wohl unverkennbar ausgesprochene Annahme einer erst nachträglichen Korrektur von Arm. nach \mathfrak{S} ist nun zweifellos nicht allzu plausibel. Näher läge von vornherein nach Maßgabe der gesamten historischen Entstehungsverhältnisse der armenischen Bibelübersetzung diejenige, daß Arm. umgekehrt das Ergebnis einer Überarbeitung darstellt, die ein älterer aus \mathfrak{S} geflossener Text auf Grund von \mathfrak{G} erfahren hätte. Wie dem sein möge, die Tatsache irgendwie gearteter näherer Beziehungen von Arm. zu \mathfrak{S} , denen bei der Verwertung von Arm. für die Textkritik von \mathfrak{G} sorgsamst Rechnung zu tragen wäre, scheint in die Augen zu springen, und auch Lüdtkc redet denn geradezu davon, daß an einer bestimmten Stelle „Armenisch von Pesch abhängig“ sei. Die vorliegende Studie ist in erster Linie aus dem Wunsche hervorgegangen, über Umfang und Natur jener Beziehungen Klarheit zu schaffen. Einmal unternommen, schien alsdann aber die Arbeit doch auch dahin ausgedehnt werden zu sollen,

¹ *Septuaginta-Studien. 2. H. Der Text des Septuaginta-Psalters.* Göttingen 1907.

² ZNtW. XVII S. 70f. anlässlich des Katalogs der armenischen Bibel-Hss. von S. Lazzaro.

³ P. de Lagarde, *Praetermissorum libri duo.* Göttingen 1879. S. 118, unten.

daß in Ausfüllung der von Rahlfs gelassenen Lücke die Stellung des hinter Arm. stehenden \mathcal{G} -Textes $\mathcal{G}^{\text{Arm.}}$ im Rahmen der übrigen \mathcal{G} -Typen einer Klärung zugeführt würde. Eine schlechthin erschöpfende Kollation von Arm., eine Sammlung, Sichtung und Bewertung vor allem dessen, was hier an Sondergut gegen \mathcal{G} und \mathcal{S} auftritt, liegt außerhalb der Aufgabe, welche ich mir steckte. Nur, was man bei einer derartigen abschließenden Verwendung von Arm. für die künftige kritische LXX-Ausgabe als gesicherten Sachverhalt nicht wird aus dem Auge verlieren dürfen, sollte vorläufig festgestellt werden.

Für Arm. bin ich von der Konstantinopler Bihel Ausgabe vom J. 1895 ausgegangen, habe aber jede im Gange der Untersuchung vorwertete Stelle mit Text und Apparat von Zohrab verglichen. Für \mathcal{S} ist natürlich die kritische Psalterausgabe von Barnes, für \mathcal{G} sind neben HoP. und Swete die *Quinquagena prima* Lagardes und die Ausgaben von L durch Heinrici und von R durch Bianchini benützt. Für die lateinischen Texte wurden neben Sabatier von mir selbst die Ausgaben von Gall. und Rom. durch Tommasi und Vallarsi und diejenige von Med. in Magistrettis *Manuale Ambrosianum* herangezogen. Eine reiche Ergänzung dieses Materials verdanke ich für die Listen des V. Kapitels der Güte des hochw. Herrn Pfarrers Jos. Denk in München. Bei Benützung der orientalischen Versionen hat mich Herr Professor A. Rahlfs durch Zusendung des im Besitze des LXX-Unternehmens befindlichen Exemplars der photolithographischen Ausgabe von Syr. und seiner eigenen hselichen Kollation der Sah-Zeugen unterstützt, wofür ihm wie für manche brieflich erteilten Winke und Ratschläge hier zu danken mir eine liebe Pflicht ist.

Sowohl Arm. als im wesentlichen auch \mathcal{S} werden im Original ausdrücklich angeführt, soweit es sich nicht um eine bloße Omission handelt. Dagegen glaubte ich auf eine deutsche Übersetzung von \mathcal{S} verzichten zu dürfen, wo sie von der für Arm. gegebenen nicht würde abgewichen haben. Entsprechend unterleiht eine solche von Arm., wo hier eine so streng wörtliche Wiedergabe einer im Original erhaltenen \mathcal{G} -Lesart vorliegt, daß der des Armenischen Unkundige durch eine Verdutschung schlechterdings nichts gewinnen würde. Eine Anführung (bezw. auch Übersetzung) des Wortlauts anderer Versionen schien nur in Ausnahmefällen gegeben. Meist wird es vollauf genügen, die Tatsache ihres Eintretens für bestimmte \mathcal{G} -Varianten oder ihrer Übereinstimmung mit $\mathcal{S}^{\text{Arm.}}$ gegen \mathcal{G} mittels Sigle zu notieren.

I. Zur allgemeinen Charakteristik des armenischen Psaltertextes.

Bevor an die Vergleichung von Arm. mit \mathcal{S} und \mathcal{G} hezw. mit den verschiedenen \mathcal{G} -Typen herangetreten werden kann, muß naturgemäß die Vorfrage in Erwägung gezogen werden, inwieweit diese Version

überhaupt einen sicheren Rückschluß auf ihre Verlage gestattet. Umgekehrt gesprochen: es gilt vor allem festzustellen, mit welchem Maße von Freiheit der Übersetzung wir bei Arm. versichtshalber immer zu rechnen haben. Ich habo unter diesem Gesichtspunkte die ersten vierzig Psalmen erschöpfend durchgearbeitet und entnehme deshalb im wesentlichen ausschließlich diesen das Belagematerial der folgenden Bemerkungen, wobei selbstverständlich nur solche Stellen in Betracht kommen, an denen S mit G zusammenfällt oder doch Arm. sich ebenso von S als von G entfernt.¹

Arm. ist nun zweifellos keine sklavische, aber mindestens ebenso wenig eine Übersetzung, deren Freiheit grundsätzlich Rückschlüsse auf ihre Verlage als gewagt erscheinen ließe. Wohl fehlt es zunächst nicht an Einzelstellen, deren fast wilde Abweichung von aller sonstigen Überlieferung den Gedanken an eine von dieser abweichende Verlage von vornherein ausschließt. Hierher gehört es, um eines der auffallendsten Beispiele namhaft zu machen, wenn 4, 9 dom κοιμηθήσομαι καὶ ὀνύσω und ἐπὶ ἐλπίδι κατάρξασθε με bezw. Կայօ ամալ իօ (und ich werde schlafen und schlummern) und անահալ անահալ (in Ruhe wirst du mich wehnen lassen) ein ննչեսցուք եւ զարթոցուք (wir werden schlafen und werden erwachen) und յուսով քով բնակեցուցեր զմեզ (durch deine Heffnung hast du uns wehnon gomacht) entspricht. Doch sind Stellen dieser Art wesentlich vereinzelt. Ich neticre etwa noch folgende Beispiele, die ich völlig gleich bewerten möchte.

7, 16 λάκκον ὥρυεν καὶ ἀνέσκαψεν αὐτὸν καὶ ἐμπεσεῖται εἰς βόθρον, ὃν εἰργάσατο (= Գ) Գուրն զոր փորեաց եւ փռեաց ի նոյն անկղի ի խորխորատ զոր եւ քոճեաց (Das Loch, das er grub und ausheb, in dasselbe wird er fallen, in die Grube, die er auch arbeitete).

16, 14 ἀπὸ ἐχθρῶν τῆς χειρὸς σου, Կբի ք ըմօ? իմօ քօ (und von deu Toten, die sterben von deinen Händen) եւ ի ձեռանէ Թշուախոյն (und von der Hand des Feindes).

17, 13 αἱ νεφέλαι διτῆλθον, χάλασα καὶ ἄνθρακες πυρός, Խիմ Խիմ Խիմ Խիմ (seine Wolken machto er zu Hagel und Kehlen von Feuer) ամօք անցուցին զհարկուս եւ զկայծակուս հուր (die Wolken führten verüber Hagel und Feuerfunken).

20, 12 ἐκλιναν εἰς ὁ κακά, իմօ Խիմ Խիմ (sie neigten über dich Böses) խոսորեցան իբէ՛ն չարութեամբ (sie irrten ab von dir ver Schlechtigkeit).

¹ Ersteres wird der Kürze halber durch einfache Hinzufügung eines (= S) hinter dem G-Text vermerkt, im letzteren Falle führe ich auch S an. Bei statistischen Angaben ist die Nichtzählung von Stellen, an denen S Arm. gegen G zusammengehen, selbstverständlich.

25, 4 μετὰ συνεδρίου ματαιότητος, حم حتم (mit den Bösen)]
 յաթոսս նանրաց (auf den Sitzen der Nichtigen).

26, 12 ἐψεύσατο ἡ ἀδικία αὐτοῦ, ماله حم (sie redeten Frevel)]
 սոհցին ինչ յանօրէնութեան իւրեանց (sie logen mir in ihrer Ungosetz-
 lichkeit).

31, 6 πλὴν ἐν κατακλυσμῷ ὕδατων πολλῶν, ساهل حم! صتا هيتا (die Wucht aber vieler Wasser)]
 բայց միայն ի ջուրցն հեղեղաց բազմաց
 (allein vor den Wassern vieler Ueberschwemmungen).

32, 7 ἐν θησαυροῖς ἀβύσσους, ماله حم (in Scheunen den Ahgrund)]
 ի խորս զգանձս իւր (in den Tiefen seine — nämlich: des Meeres! —
 Schätze).

36, 20 ἀκλείποντες ὡσεὶ καπνὸς ἐξέλκον, لم يهبط (wie Rauch
 schwinden sie)] պահասոցին որպէս ծուխ զի պահաս: (sic werden vergehen
 wie Rauch, da er vergeht).

Es mag dahingestellt hleihen, wie weit in solchen Fällen etwa ein ungenügendes Verständnis des Wortlautes der Vorlage ihre nur — mehr oder weniger — sinngemäße Wiedergabe veranlaßt hat. Daß jener Wortlaut kein anderer war als der durchweg ohne eine nennenswerte Variante überlieferte G-Text, kann für alle diese Stellen wohl keinem Zweifel unterliegen.

Aber schon wenn wir beispielshalber 34, 12 für καὶ ἀτεχνίαν τῇ ψυχῇ μου, لم يصب مع حب لعل (und sie richteten meine Seele zugrund von den Menschenkindern <hinweg>) lesen: անժառանգել զանձն իմ խորհեցան (ohne Erhen zu machen meine Seele gedachten sie), wird eine ganz vorsichtige Betrachtungsweise eine durch den Zusatz etwa eines ἐπελογίζαντο erweiterte griechische Vorlage nicht unbedingt auszuschließen, allerdings aber auch ebensowenig positiv mit einer solchen zu rechnen vermögen. Die Zahl derartiger Stellen, an denen über ein *non liquet* nicht hinauszukommen sein wird, dürfte nicht unerheblich größer sein als diejenige der mit aller Bestimmtheit auf freie Übersetzung — oder innerarmenische Textverderbnis — zu deutenden. Gegen eine Überschätzung des textkritischen Wertes von Arm. fallen immerhin auch sie, wenngleich weniger stark, mit ins Gewicht.

Eine ähnliche Beurteilung dürften gelegentliche überraschende Schwankungen verdienen, die der im allgemeinen recht feste Wortgebrauch aufweist. So steht 7, 4 das ständig für ἀνομία gehrauchte անօրէնութիւն (Ungesetzlichkeit) griechischem ἀδικία und umgekehrt 30, 19 ein vielmehr diesem entsprechendes անիրաւութիւն (Unredlichkeit) griechischem ἀνομία gegenüber, ohne daß auch aus 5 eine Erklärung hierfür zu gewinnen wäre. Das 17, 13 mit կայծակուկք (Funken) korrespondierende ἀνθρακας, كحل (Kohlen) entspricht wenige Verse

vorher 17, 9 einem *փայլատակուիք* (Blitzstrahlen), das dann 17, 15 vielmehr für *ἀστραπαί*, *լուս* (Blitze) steht. Von Paaren synonymen Verhen zeigen z. B. 6, 11, 12, 5, 15, 8, 17, 8 *խողիցուցանել* und *սասանիցուցանել* gegenüber *ταράττειν* und *σαλεύειν*, 11, 7, 16, 3, 17, 31 *փորձել* und *ընարել* gegenüber *δοκιμάζειν* und *ποροῦν*, 30, 21, 17 *կերուցանել* und *սարիցուցանել* gegenüber *ἐξελέσθαι* und *σώζειν* ein ähnliches Schwanken der Verwertung, immer ohne daß etwa andererseits dem Wortgebrauch von Arm. derjenige von S entspräche. Ob die Abweichung von der Regel in einer anderweitig nicht hezeugten G-Variante oder in bloßer Freiheit der Übersetzung ihren Grund hat, wird man in solchen Fällen in der Tat kaum zu entscheiden wagen. Jedenfalls weckt deren verhältnismäßige Seltenheit ein ziemlich starkes Vertrauen in die Möglichkeit, aus der Wortwahl von Arm. Rückschlüsse auf die Vorlage zu ziehen.

Um so nachdrücklicher muß die Häufigkeit, mit welcher in bestimmten syntaktisch-stilistischen Erscheinungen Arm. völlig eigene Wege geht, vor übereilten Schlüssen aus Absonderlichkeiten dieser Art warnen.

In Betracht kommt hier in erster Linie der Gebrauch der einfachsten Konjunktionen. Eine vorherrschende Nichtwiedergabe von *δέ* ist eigentlich selbstverständlich, weil in dem Fehlen einer entsprechend schwachen armenischen Adversativpartikel begründet. Aber auch für die *καί*, *εἰ* und *ἀλλά* entsprechenden Konjunktionen *և*, *զի* und *այլ* zähle ich his Ps. 40 einschließlich nicht weniger als 108 Beispiele eines Textbefundes von Arm., der sich mit keiner im Original erhaltenen G-Losart deckt. In 45 Fällen ist ein *καί*, in 34 ein *εἰ* nicht wiedergegeben, in 23 steht umgekehrt ein *և*, wo G überhaupt keine Konjunktion aufweist, und je dreimal findet sich ein solches statt *εἰ*, bezw. *այլ* statt *καί* oder ohne Entsprechung irgend einer griechischen Konjunktion. Daß da ebensoviele Varianten der Vorlage sich spiegeln sollten, ist schlechterdings unglaublich. Immerhin fehlt es vereinzelt nicht an Anzeichen dafür, daß doch eine solche zugrunde liege. So ist 28, 6 das für *ὁ ἡγαπημένος*, *սահ* (den Sinear) stehende *որ սիրելին է* (der geliebt ist) anscheinend als Subjekt zu *մանրացէ* (zerhröckeln wird er) = *λεπτοῦν* gedacht, was doch wohl das tatsächliche Fehlen des in G (= S) vor *ὁ ἡγαπημένος* stehenden *καί* zur Voraussetzung hätte. Noch klarer liegt die Sache 9, 35, wo wir für: *βλέπεις, εἰ οὐ πόνον καὶ θυμὸν κατανοήσεις*, *Այլ ինչ* : *կոյօ յառ Այլ Այլ ին* (du siehst, daß Frovel und Zorn ist, und du hlickst) lesen: *տեսանես դու զին ի ցաւ և ի սրտմութիւնս հայիս* (Es siehst du ihn — nämlich: den 9, 34 genannten *ἀσβεβή*! — in Schmerzon und in Zornesaushrücken erhlickst du <ihn>). Bei aller weitestgehenden Freiheit dieser zweifellos G wiedergehenden Übersetzung ist nämlich deutlich erkennbar, daß ihr Schöpfer

πόνον als Objekt mit βλέπεις und nur θυμόν als solches mit κατανοήσεις verband. Das aber konnte er nur tun, wenn er in seiner Vorlage ein $\delta\tau\iota$ zwischen βλέπεις und $\epsilon\upsilon$ nicht las.

Sehr oft ergänzt sodann Arm. gegen \mathcal{S} und alle griechische Überlieferung ein Verbum durch ein ausdrückliches pronominales Subjekt, wie z. B. 5, 12 καὶ κατασκηνώσεις (= \mathcal{S})] եւ բնակեցես դու (und wohnst du), 3, 7 $\epsilon\upsilon$ φοβηθήσομαι (= \mathcal{S})] ոչ երկեցի ես (nicht fürchten werde ich), 34, 5 γενηθήτωσαν (= \mathcal{S})] եղիցին նաքա (es mögen werden sie). Ich zähle, wiederum in den Psalmen 1—40, volle 35 Beispiele der Sache, ohne daß diesmal auch nur in einem einzigen Falle irgend etwas für das Zugrundeliegen einer wirklichen verschollenen \mathcal{G} -Variante spräche. Auch sonst bekundet sich eine Neigung den Sinn eines Ausdrucks durch einen pronominalen Zusatz zu verdeutlichen, so 2, 10 σύνετα (= \mathcal{S})] քաջ (dieses), 17, 7 und 29, 4 η κουσεν (= \mathcal{S})] + ἐπὶ (auf mich), 39, 10 $\kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\sigma\omega$, $\Delta\Delta\Delta$ (habe ich verhindert) + ἐκ (von dir). Besonders gerne werden possessive Genetive der Personalpronomina in dieser Weise hinzugefügt. Im ganzen finden sich, immer in derselben Partie des Psalters, 19 Fälle solcher pronominalen Erweiterung, denen nur 9 Fälle einer umgekehrten Nichtwiedergabe eines $\mathcal{G}\mathcal{S}$ gemeinsamen Pronomens gegenüberstehen. Von anderen häufigeren Zusätzen von Arm. verdient hier mindestens noch derjenige einer Form von $\mathcal{S}\text{tr}$ (Herr) Hervorhebung, der gleichfalls in den ersten vierzig Psalmen neunmal begegnet. Doch wird man bei dem vielfachen Schwanken, das auch die hslische \mathcal{G} -Überlieferung in der Setzung oder Nichtsetzung eines Κύριε, Κύριος oder δ Κύριος beobachten läßt, hier immerhin eher noch mit der Möglichkeit einer Wiedergabe von Varianten der Vorlage zu rechnen haben.

In besonders starkem Maße wird weiterhin das Gesamtbild von Arm. durch den hohen Prozentsatz von Stellen bedingt, an denen bei Substantiven, substantivierten Adjektiven oder Pronomina der Numerus, bei Verben vor allem das Tempus der Vorlage eine Veränderung erfahren hat. Doch herrscht hier keineswegs Willkür. Es lassen sich vielmehr bestimmte Gründe erkennen, die jeweils zu der freien Wiedergabe geführt haben, so daß nicht mehr ohne weiteres mit einer bloßen Übersetzungsfreiheit gerechnet werden kann, wo keiner dieser Gründe zutrifft.

Was die Numerusverschiebung anlangt, so handelt es sich bei ihr fast ausschließlich um eine pluralische Wiedergabe von Singularen. Eine solche ist aber in weitem Umfange durch zwei charakteristische Eigentümlichkeiten des Armenischen bedingt. Sie ist geradezu eine nur scheinbare, wo sein Reichtum an Pluralia tantum bzw. an Substantiven, die auch im Plural mit singularischer Bedeutung gebraucht werden können, die mithin rein äußerliche Abweichung von $\mathcal{G}(\mathcal{S})$ ver-

schuldet. Noch weit regelmäßiger als beispielsweise schon das Lateinische setzt sodann das Armenische Substantive in den Plural, von denen eine, sei es substantivische, sei es preminale, possessive Bestimmung im Plural abhängt. Demgemäß sind ungemein zahlreiche Fälle wie 1, 1 ἐπὶ καθέδρας λοιμῶν, Լուսափայտ (auf dem Sitze der Spötter)] յաթոռս ժաշտից (in den Stühlen der Schimpflichen), 1, 5 ἐν βουλή δικαίων, Երեսմե (in der Versammlung der Gerechten)] Ի խորհուրդս արդարաց (in den Ratschlüssen der Gerechten), 5, 10 և խորձն անոն, Ծոց (in ihrem Inneren)] սիրտք նոցա (die Herzen derselben), 11, 5 տն յաշտան իման (= S)] զլեզուս մեր (unsere Zungen), 32, 20 և փոխի իման (= S)] անձիկս մեր (unsere Seelen). Nicht selten beruht aber auch in Arm. die pluralische Wiedergabe eines Singulars auf Angleichung an einen benachbarten Plural. Besonders nahe lag ein derartiges Verfahren, wo in der Vorlage die entsprechenden Glieder zweier parallelen Satz- oder Versteile im Numerus von einander abwichen. So liest man, um nur ein Beispiel zu nennen, 10, 4 bei völlig anderer Fassung von S Ի անձիկս (auf die Armen) für das im Parallelismus zu τοὺς οὐλοῦν τῶν ἀνθρώπων stehende εἰς τὸν πένητα. Doch auch außerhalb eines eigentlichen Parallelismus membrorum ist zunächst Angleichung eines Singulars an einen vorangehenden Plural zu beobachten, so 11, 6, wo, wiederum bei radikalem Abweichen von S, mit Rücksicht auf verangehtes τῶν πτωχῶν und τῶν πενήτων ein Ի նոսա (gegen sie) für ἐν αὐτῶ gesetzt ist. Ja sogar ein erst folgender Plural kann die Wirkung haben, daß ein Singular pluralisch wiedergegeben wird. So ist das 5, 6 stehende ὁ διαμενοῦσιν παράνομοι anseheinend die Veranlassung dazu gewesen, daß in 5, 5 für παροικήσει σοι πονηρέσμενος (= S) zu lesen ist: քանիկն առ քեզ չարք (werden wohnen bei dir Schlechte).

Wo, wie in dem letztgenannten Beispiele, der betreffende Singular Subjekt ist, erstreckt sich die Überführung in den Plural unvermeidlicherweise auch auf das Verbum. Weit häufiger ist bei Verben, wie gesagt, eine Veränderung des Tempus, die sich dann regelmäßig als eine Angleichung an das Tempus benachbarter Verben erweist. Hierher gehören Fälle wie 5, 7 ἀπολεῖ (= S)] Կորուսանես (du verdirbst) im Parallelismus mit βελεύσεται, 12, 6 ἀγαλλιάσεται (= S)] ցնծացաւ (es wurde froh) in Weiterführung von ἡλπισα, 30, 21 κατακρύψεις — — — σκεπάσεις (= S)] ամրացուցիր — — — ծածկեցիր (du verhardest — — — du hedecktest) nach ἐκρυψας und ἐκτεργάσω, 32, 16 σώζεται (= S)] պահպանի (wird gerettet werden) bei folgendem σωθήσεται.

Eine Veränderung vielmehr des Verhalmodus war zunächst in Wunschsätzen dem griechischen Optativ gegenüber wieder unvermeidlich, weil für diesen das armenische Futur den einzig möglichen Ersatz bildet. Darüber hinaus handelt es sich auch hier um Angleichung

an ein henachbartes Verbum, wenn — eine der auffallendsten Übersetzungsfreiheiten von Arm. — einem griechischen Indikativ der Imperativ oder umgekehrt einem griechischen Imperativ der Indikativ des Präsens oder Aorist entspricht. So steht 16, 7 für θαυμάσῃσιν (= S) ein *սքանչելի արարեր* (wunderbar machtest du) offenbar als Parallele zu dem ἐγὼ ἐκέκραξα von 16, e und 26, e für ὑψωσεν, բլլա (wird erhoben werden) ein *բարձր արա* (mache hoch) gewiß mit Rücksicht auf das ἐλάττωσιν in 26, 7. Als besonders lehrreiches Beispiel der Sache verdient ferner, um hier einmal über Ps. 40 hinauszugreifen, der Refrainvers 41, e — 41, 12 — 42, 5: ἵνα τί περίλοιπος εἶ usw. Erwähnung, in welchem für ἔλπισον ἐπὶ τὸν θεόν, ὅτι ἐξομολογήσομαι αὐτῷ (= S) jedesmal mit doppeltem Imperativ steht: *յուսա առ սուսուած խոստովանեա նմա* (hoffe zu Gott, hekenne ihm).

Seltener erfolgt eine entsprechende Angleichung der Verbalperson oder des Genus verhi. Doch fehlt es keineswegs vollständig an Beispielen auch dieser Art. So wird bei radikal abweichender Gestalt von S in Weiterführung des Κύριός μου εἶ σύ von 15, 2 in 15, 3 die Aussage: τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ ἐθαυμάσῃσιν usw. in die Anrede umgewandelt: *սրբոց քոց որ են յերկրի քում սքանչելի արարեր* (Deinen Heiligen, die sind auf deiner Erde, wunderbar machtest du) usw. Aktives σύντριψον τὸν βραχίονα (= S) wird 9, 36 vor folgendem ζητηθήσεται durch das passive *խորտակեցի բազուկ* (zerbrochen werden möge der Arm) ersetzt. Umgekehrt sind passive Wendungen durch aktive umschrieben: 4, 8 ἐπληθύνθησαν, *բազում* (viel wurden)] *լցուցեր զնոսա* (anfülltest du sie) nach vorangehendem ἔδωκας, hezw. 9, 19 ἐπιλησθήσεται ὁ πτωχός, *խառն խլած* (wird vergessen der Arme)] *մոռանայ Տէր զաղքառն* (vergißt der Herr den Bettler) in Parallelismus mit folgendem οὐκ ἀπολείται, das als intransitives Aktiv empfunden ist. Man wird gerade so weitgehende Freiheiten mit Bestimmtheit als ursprünglich betrachten dürfen, während bei einer bloßen Tempusverschiedenheit zwischen Arm. und G(S), zumal wenn sich Futur und Aorist gegenüberstehen, bei denen eine Verwechselung im Armenischen paläographisch besonders leicht ist, hin und wieder auch nur eine Korruptel des armenischen Textes vorliegen könnte, wie denn in solchen Fällen gelegentlich schon an der Hand des Zohrab'schen Apparats noch ein Schwanken der hslischen Überlieferung zu beobachten ist.

Nicht übersehen werden darf schließlich ein eigentümlicher harmonistischer Zug von Arm., vermöge dessen mehrfach bald henachharte, bald auch weitauseinanderliegende Stellen von ähnlichem Wortlaute sich beeinflussen. So liest man beispielsweise 30, 12 statt οἱ θεωροῦντές με (= S) ein *ամենեքեան յբ տեսանէին զիս* (alle, welche mich sahen) nach 21, 8 πάντες οἱ θεωροῦντές με, 31, 3 statt τὰ ὅσα μου (= S) ein *ամենայն սղեբք իմ* (alle meine Geheime) nach 21, 15. 18; 33, 21 πάντα τὰ

ծառ րոս, 32, 14 statt πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν (= S) ein *յամեկնայի բնակիչս արեւորհի* (auf alle Bewohner der Welt) nach 32, 8 πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν οἰκουμένην. Ist hier die Beeinflussung eine einseitige, so haben sich in anderen Fällen zwei Stollen gegenseitig ausgeglichen. So hietet Arm. 21, 28 für ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλη (= O; + ἐξομολογήσομαι σοι Vg.) und 25, 12 für ἐν ἐκκλησίαις εὐλογῶ σε, *յիշի Լիւծ* (in der Kirche werde ich benedeien) übereinstimmend. *յիշի զեկեղիս մեծս օրհնեցից զքեզ* (in großen Kirchen werde ich benedeien dich). Hier ist also das Adjektiv von der ersten nach der zweiten, der Numerus der Ortsbestimmung und die Wiedergabe des εὐλογῶ σε von der zweiten nach der ersten Stelle übertragen worden. Ich sage: die Wiedergabe des εὐλογῶ σε, obgleich es natürlich nicht von vornherein ausgeschlossen wäre, daß diese ganze harmonistische Färbung schon der — mindestens im letzten Falle offensichtlich griechischen — Vorlage geeignet hätte. Denn daß gelegentlich Derartiges nicht einmal auf Rechnung des „Übersetzers“ kommt, sondern erst ein Ergebnis innerarmenischer Textentwicklung ist, scheint sich mit Sicherheit aus Stellen wie 32, 8 zu ergeben, wo wir für ἄσατε αὐτῷ ἄσμα καινόν (= S) + dem nicht wiedergegebenen, also irrtümlich zum ersten gezogenen καλῶς des beginnenden zweiten Hemistichs lesen: *օրհնեցէք զՏէր յօրհնութիւն նոր զի բարի է* (Benedeiet den Herrn in einer neuen Benediktion, da es gut ist). Offenbar handelt es sich hier nämlich um eine Beeinflussung nicht durch 95, 1 bzw. 97, 1, 149, 1: ἄσατε τῷ Κυρίῳ ἄσμα καινόν, sondern durch 145, 1: αὐσεῖτε τὸν Κύριον, ὅτι ἀγαθόν (> S). Aber diese Stello hat in G überhaupt nichts mit 32, 8 gemeinsam. Erst in Arm. selbst hat sie die durch die Wiedergabe auch des αὐσεῖτε durch das dort für ἄσατε stehende *օրհնեցէք* (Benedeiet) einen Berührungspunkt mit der anderen gewonnen, der es ermöglichte, daß sie sich ihrem Einfluß öffnete. Ist aber — und wäre es nur in einem einzigen Falle — eine erst innerarmenische Entstehung für harmonistische Lesarten von Arm. einmal sicher gestellt, so verhietet sich auch bei ihnen allgemein jeder Rückschluß auf die Vorlage.

II. Das Verhältnis des armenischen Psaltertexts zum syrischen der Psittā.

Wenden wir uns dem Verhältnis von Arm. und S zu, so gilt es zunächst unter vorläufiger Zurückstellung der Frage nach der ihr zu gebenden Erklärung die Tatsache einer Abhängigkeit des armenischen Psaltertextes von der Psittā einwandfrei sicher zu stellen. Um sich vor übereilten Schlüssen zu schützen, wird dabei mit der größten Vorsicht vorgegangen werden müssen. Es ist alles nicht beweiskräftige Material von vornherein auszuschalten, alles nur hedingt beweiskräftige

als solches zu erkennen und zu bewerten. Einer doppelten Gefahr muß näherbin begegnet werden: als Abhängigkeit von *S* zu deuten, was in Wirklichkeit entweder Wiedergabe einer *G*-Variante oder bloße Übersetzungsfreiheit von *Arm.* ist bzw. wenigstens sein kann.

1. *S*-Lesarten oder *G*-Varianten? — Bei einer vergleichenden Lektüre von *Arm.* und *S* ist der erste Eindruck der fast überwältigende weitestgehender Übereinstimmung. Wollte man sich darauf beschränken für *G* etwa nur den Text *Swetes* beizuziehen, so könnte man geneigt sein, geradezu zu schwanken, ob wirklich *G* oder nicht vielmehr *S* als der nähere Verwandte von *Arm.* zu gelten habe. Das Bild ändert sich indessen wesentlich, sobald man auf die *hs.*liche *G*-Überlieferung zurückgreift.

Oft genug ergiht sich, daß das, was auf den ersten Blick eine charakteristische Übereinstimmung von *Arm.* *S* zu sein schien, bald hier, bald dort auch als *G*-Variante auftaucht. Besonders häufig ist es *G*^{vs.}, womit die von *Arm.* geteilte *S*-Lesart zusammenfällt. Aber auch als isolierte Zeugen treten Unzialhss. wie *A*, *D*, *S*, *T* und zumal *R* und *U*, ja selbst einzelne Minuskelhss. zu *Arm.* *S*. Es sind das fast durchgehends *G*-Zeugen, mit denen *Arm.*, auch wo es von *S* abweicht, sich mehr oder weniger nahe berührt. Als oberste Regel ergibt sich mithin, daß alle diejenigen Übereinstimmungen von *Arm.* und *S* außer Betracht zu bleiben haben, die mit einer, und wäre es auch nur durch eine einzige *Hs.*, im Original erhaltenen *G*-Variante sich decken.

Darüber hinaus erheischt vorab das Verhältnis von *Arm.* zu *G*^{Hex.} vorsichtigste Erwägung. Das armenische *AT* erweist sich in anderen Büchern so unverkennbar als von der textkritischen Arbeit des Origenes abhängig, daß man heute noch der Vorrede des Whiston'schen *Mowes Khorenatzi* vom J. 1736 vorhehaltlos das Urteil nachgesprochen lesen kann: „der Septuagintatext, der den armenischen Übersetzern vorlag“, gehe „auf die hexaplarische Rezension zurück“¹. Mit der Möglichkeit, daß es sich speziell beim Psalter so verhalte, wird unter diesen Umständen entschieden gerechnet werden müssen. Nun wissen wir über den hexaplarischen Psaltertext vor allem zweierlei: daß er wie *Hex.* überhaupt von allen *G*-Formen *M* am nächsten stand und daß er die wesentliche Grundlage von *Gall.* bildet. Wir wissen weiterhin aber auch das Dritte, daß *Gall.* allerdings keine vollkommen getreue Neuübersetzung nach *G*^{Hex.} ist, sondern Elemente enthält, die Hieronymus im Gegensatze zu seiner griechischen Vorlage aus *Rom.* beibehielt, daß es also als sicherer Zeuge für *G*^{Hex.} gegen *M* nur da gelten kann,

¹ So durch G. Hoberg, *Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments* von Fr. Kaulen. Erster Teil. Fünfte, vollständig neu bearbeitete Auflage. Freiburg i. B. 1911, S. 250.

wo es von Rom. abweicht. Demgemäß scheiden für uns weiterhin einmal diejenigen Stellen aus, an welchen eine Arm.S gemeinsame Lesart in M und Gall. wiederkehrt, weil sie alsdann so gut als gewiß die von Origenes in den Text gesetzte war und mithin in Arm. ebensogut aus $\mathfrak{G}^{\text{Hex.}}$ als aus S stammen könnte. Es scheiden ferner auch solche Stellen aus, wo jene Lesart zwar nur in M wiederkehrt, aber Gall. nicht nur sachlich, sondern bis zur völligen Identität des lateinischen Wortlautes mit Rom. übereinstimmt, oder auch unter Abweichung von M nur Gall. mit Arm.S zusammenfällt und gleichzeitig mindestens im lateinischen Wortlaut von Rom. abweicht. Denn im ersteren Falle könnte in Gall. der Rom.-Text beibehalten sein und $\mathfrak{G}^{\text{Hex.}}$ mit M, also wiederum auch mit Arm.S übereingestimmt haben, im letzteren eine sich mit Arm.S deckende $\mathfrak{G}^{\text{Hex.}}$ -Lesart zufällig von M verschieden gewesen sein. Um jeweils eine sofortige Nachprüfung zu ermöglichen, daß keiner dieser drei Fälle vorliege, notiere ich bei dem im folgenden herangezogenen Stellenmaterial durchweg hinter \mathfrak{G} in Parenthese M und Gall., wo nötig unter Nachweis seines Verhältnisses zu Rom.

Von den übrigen Versionen stehen in unserer Frage Bob. Sab. und Lat. unbedingt griechischen Hss. gleich, da bei ihnen jeder Gedanke an eine eigene Abhängigkeit von S ausgeschlossen ist. Wo das Arm.S Gemeinsame auch von einem der beiden koptischen Texte oder einem, sei es selbst ganz vereinzelt, altlateinischen Zeugen geboten wird, da hat es, wenn anders mehr als eine zufällige Übereinstimmung in einer bestimmten Übersetzungsfreiheit vorliegt, ebendem auch in griechischen Hss. gestanden. Es könnte also sehr wohl auch in $\mathfrak{G}^{\text{Arm.}}$ gestanden haben. Bei Syr. würde eine Beeinflussung durch S nach dem ganzen Charakter der Arbeit des Paulos von Tellā zwar nicht eben wahrscheinlich, aber doch immerhin durchaus denkbar sein. Indessen ist ein isoliertes Zusammengehen von Arm.S Syr. tatsächlich kaum zu beobachten. Unter diesen Umständen erübrigt sich eine ausdrückliche Vermerkung des Zusammengehens dieser vier Versionen mit \mathfrak{G} bei den folgenden Zusammenstellungen selbstverständlich. Wo hingegen in ihnen oder im Original eine dem Swete'schen Text gegenüber tretende \mathfrak{G} -Variante erhalten ist, wird diese — der Kürze halber zunächst nach den von Rahlfs unterschiedenen Texttypen Oä., Ab., Vg. — notiert, um wieder eine sofortige Verlässigung darüber zu ermöglichen, daß Arm.S nicht mit ihr zusammenfällt.

Auffallend häufig treten endlich Arab. und Aeth. als Zeugen der gleichen Lesart Arm.S zur Seite, und in diesem Falle ist unleugbar über ein gewisses Bedenken nicht hinwegzukommen. Daven, daß hier überall eine verschollene \mathfrak{G} -Variante, die als mögliche Grundlage von Arm. ebensogut wie S in Betracht käme, einwandfrei gesichert wäre, kann jedenfalls nicht die Rede sein. Vielmehr ist gleichmäßige Ab-

hängigkeit aller übrigen Zeugen von *S* entschieden das weitaus Wahrscheinlichste. Für Arah.^{Rom.} ist eine starke Beeinflussung durch *S* schon im 18. Jahrhundert von Döderlein¹ nachgewiesen worden. Für Arah.^{Al.}, das Werk des syrischen Melkiten Abū-l-Faṭḥ 'Ahdallāh ihn-al-Faḍl, ist eine solche eigentlich selbstverständlich, da zu dessen Lebenszeit, um die Mitte des 11. Jahrhunderts, die Melkiten Syriens zur aramäischen Kultussprache übergegangen waren, dem Übersetzer also *S* aus dem praktischen Gebrauche der Liturgie geläufig war. Aber auch in Arah.^{Par.} fehlt es nicht an Stellen, die unabhängig von einem Vergleiche mit Arm. eine Abhängigkeit von *S* verraten. Aeth. schließlich ist in der vorliegenden Gestalt weit davon entfernt, unhesehen mit dem altabessinischen Psalterium des christianisierten Reiches von Aksum gleichgesetzt werden zu können, das im 4.—6. Jahrhundert aus *G* geflossen war. Wie der gesamte äthiopische Biheltext, hat auch der äthiopische Psalter eine wechselvolle und alles eher als einfache Geschichte gehabt, die ihren Abschluß durch eine im 14. Jahrhundert in dem Kreise des Reformators Salāmā einsetzende Revisionstätigkeit fand. Bei dieser aber hat man sich durchweg arabischer Vorlagen bedient, und durch das Mittelglied solcher konnte sich ein Einfluß von *S* auch auf den Ge'ez-Psalter sehr wohl geltend machen. Er kann sich tatsächlich selbst an Stellen geltend gemacht haben, wo ihn in ihrer gedruckt vorliegenden Gestalt die drei in der Hauptsache auf *G* zurückgehenden arabischen Psaltertexte nicht verraten. Hat es doch zweifelsohne neben ihnen noch manche weitere Spielarten von Arah. gegeben. Auch an Erscheinungen wie den fünfsprachigen Psalter *Barberini or. 2* darf hier erinnert werden, in welchem die syrische und die äthiopische Textkolumne unmittelbar nebeneinander stehen². In ihnen könnte mitunter sogar eine direkte Beeinflussung von Aeth. durch *S* sich vollzogen haben. Dem allem gegenüber ist nun freilich auch wieder die Tatsache nicht zu verkennen, daß häufig genug ein Zusammengehen von Arm. mit Aeth. hezw. einem oder mehreren Arah.-Texten nicht nur gegen alle sonstigen *G*-Zeugen, sondern selbst gegen *S* sich behaupten läßt. Dürfte in diesen Fällen mit Sicherheit auf verschollene *G*-Varianten geschlossen werden, so könnten solche natürlich auch da im Hintergrunde stehen, wo die Berührung von Arm. mit der Gruppe Aeth.Arah. zugleich eine Übereinstimmung mit *S* darstellt. Es könnte mithin als ein Gehot der Vorsicht erscheinen, auch alle so gelagerten Fälle bei dem Nachweise eines Zusammenhangs von Arm. mit *S* heiseite zu lassen. Doch kann eine Sammlung,

¹ *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur* IV S. 68. Vgl. weiter A. Rahlfs a. a. O. S. 168.

² Vgl. das Facsimile bei E. Tisserant, *Specimina codicum orientalium*, Bonn 1914. Taf. 80.

Sichtung und Prüfung jener nur in Aeth. oder Arab. wiederkehrenden Senderlesarten von Arm. im Rahmen der gegenwärtigen Arbeit nicht unternommen werden. Bis zur Durchführung einer solchen wird man aber von dem Grundsatz auszugehen haben, daß in der Annahme bloß in Übersetzung erhaltener Θ -Varianten die stärkste Zurückhaltung geboten sein dürfte. Demgemäß schien es letzten Endes doch geratener, auf jene äußerste Beschneidung des Beweismaterials zu verzichten. Immerhin werden die Arm. allein eigenen und die ihm mit der Gruppe Aeth. Arab. gemeinsamen S -Lesarten jeweils in getrennten Reihen aufgeführt und bei den letzteren stets die sie vertretenden Einzelzeugen mindestens namhaft gemacht werden, soweit nicht ausnahmsweise sogar eine Mitteilung ihres Wortlautes als wünschenswert erscheint.

2. S -Lesarten oder Übersetzungsfreiheiten? — Auch schlechthin isolierte Übereinstimmungen von Arm. S haben naturgemäß nur dann einen durchschlagenden Wert, wenn sie nicht dem Verdacht unterliegen, lediglich darauf zu beruhen, daß eine der allgemeinen Übersetzungstechnik von Arm. entsprechende freie Wiedergabe von Θ sich zufällig mit S deckt.

Fassen wir beispielshalber noch einmal unter Beschränkung auf die vierzig ersten Psalmen nunmehr auch diejenigen Abweichungen von Θ ins Auge, in denen Arm. heutzutage des Gebrauchs der einfachsten Konjunktionen mit S zusammengeht. An 53 Stellen treffen wir ein $\kappa\epsilon$ (und), wo in Θ kein $\kappa\alpha\iota$, wohl aber in S ein \circ steht; dreimal wird durch $\kappa\epsilon$ einem \circ von S entsprechend ein $\delta\acute{\epsilon}$ von Θ ersetzt; 25mal bleibt ein $\kappa\alpha\iota$, zweimal ein $\delta\tau\iota$ und viermal ein $\gamma\acute{\alpha}\rho$ unübersetzt, dem auch in S nichts entspricht. An und für sich wären dies unstreitig Zahlen, die in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen sein würden. Aber diese Bedeutung wird doch allermindestens sehr verringert durch die Fälle, in denen entsprechende Abweichungen von Θ kein Seitenstück in S fanden.

Etwas günstiger ist vielleicht über eine andere Erscheinung des Konjunktionengebrauchs von Arm. zu urteilen. Entsprechend dem ? von S ist ein $\beta\acute{\epsilon}$ (daß) als Einleitung einer direkten Rede an nicht weniger als 14 Stellen der Psalmen 1–40 eingeschoben: 3, 3, 9, 27, 32, 34, 12, 5, 13, 1, 29, 7, 30, 23, 31, 5, 34, 23, 35, 2, 37, 17, 38, 2 und 39, 8. Der Eindruck, daß es sich hier um mehr als eine zufällige Berührung der beiden Texte handle, wird noch dadurch erheblich verstärkt, daß umgekehrt 11, 5, wo das ? in S fehlt, dies auch mit dem $\beta\acute{\epsilon}$ in Arm. der Fall ist. Freilich fehlt das letztere 30, 15 und 40, 5 zweimal auch, wo S das übliche ? hat. Doch rannt dieser Umstand den übrigen Stellen immerhin nicht jede Beweiskraft für die Abhängigkeit des armenischen Psalters von der Psittä, weil die Annahme eines nachträglichen inner-armenischen Ausfalls der Konjunktion kaum allzu kühn sein dürfte.

die geradezu bei allen Gliedern derselben wiederkehren. Zu der Zahl der sie vertretenden Zeugen steht aber naturgemäß die Wahrscheinlichkeit, daß eine bestimmte Erscheinung auf zufälliger Übereinstimmung in freier Wiedergabe der Verlage beruhe, im umgekehrten Verhältnis. Eine Erklärung des Befundes unserer Stellen in diesem Sinne würde mitbin nicht allzu viel für sich haben. Ebenso wenig sind die verschiedenen G-Varianten sonderlich glaubhaft, die als gemeinsame Grundlage von Arm. und Aeth. Arab. angenommen werden müßten, wenn man ihre Übereinstimmung weder aus gleicher Übersetzungsfreiheit noch aus gleichmäßiger Abhängigkeit von S erklären wollte. So kann denn immerhin wiederum vielleicht von einer gewissen Wahrscheinlichkeit gesprochen werden, daß in der Tat auch hier sich ein Abhängigkeitsverhältnis von Arm. gegenüber S bekunde.

Von den Stellen, wo Arm.S in Numerus, Tempus oder Modus der G-Überlieferung gegenüber zusammengeben, sind diejenigen belanglos, an welchen Arm. sich auf Grund der eben S. 183 f. entwickelten Beobachtungen als freie Wiedergabe von G begreifen läßt. Indessen fehlt es auch nicht an solchen, wo eine derartige Erklärung versagt, weil in der Nachbarschaft sich nichts findet, woran eine Angleichung stattgefunden haben könnte, bezw. — bei Übereinstimmung im Numerus — von dem betreffenden Substantiv kein Genetiv im Plural abhängt. Auch diese Fälle mögen hier zusammengestellt sein:

5, 8 προσεύχομαι (לפלח, *orabo*)] *arawakhu* (bitte ich) — *hete* (hete ich).

24, 15 ἐκσπάζει (יציא, *evellet*)] *hawet* (zieht heraus) — *maht* (macht herausgeben).

44, 2 λόγον ἀγαθόν (דבר טוב, *verbum bonum*)] *qawawu* (deine guten Aussprüche) oder *qawu* (gute Werte) — *qawu* (gute Aussprüche).

Von den beiden Arm.-Lesarten stimmt allerdings nur die zweite streng mit S überein, während die erste dadurch besonders bemerkenswert ist, daß sie statt λόγος dasselbe aus dem Persischen stammende Lehnwort aufweist. Ihre pronominale Erweiterung ist wohl sicher innerarmenischen Ursprungs.

49, 16 εἶπεν (אמר, *dixit*)] *awet* (spricht) — *awet*.

72, 18 ἔθου (תשית, *posuisti* gegen Rom: *disposuisti*)] *arawu* (wirst du machen) — *awet* (wirst du setzen).

ibid. κατέβαλες (תהפך, *deiecisti*)] *qawu* (du wirst umstürzen) — *awet* (du wirst *um*werfen).

77, 49 δι' ἀγγέλων πονηρῶν (מלאכי רעים, *per angelos malos*)], *hete* (durch die Hand eines bösen Engels) — *hete*.

93, 14 ἀπώσεται (ישם, *reppellet*)] *awet* (verwirft) — *awet*.

ibid. ἐγκαταλείψει (עזב, *derelinquet*)] *awet* (macht er unsichtbar) — *awet* (verläßt er).

101, 17 οἰκοδομήσει (בנה, *aedificavit*)] *hawet* (baut) — *hawet*.

103, 30 ἐξαποστελεῖς (חלשׁת, *emittes*)] առաքիս (du sendest) = ܐܠܝ ܡܥܡܝܝܐ.
 ibid. ἀνακαινίζει (ܚܚܝܬ, *renovabis*)] նորոգիս (du crnouerst) = ܐܠܝ ܠܡܥܡܝܝܐ.

118, 8 φυλάξω (רשמ, *custodiam*)] պահեցի (habe ich bewahrt) = ܠܝܬܝ.

5, 11 τῶν ἀσεβειῶν αὐτῶν (ܠܗܝܥܝܬܐ, *impietatum eorum*)] անպաշտոնական նոցա (der Ruchlosigkeit derselben) = ܠܗܝܥܝܬܐ (ihres Frevels) = Aeth. Arab.

Die Stelle ist um so beachtenswerter, weil nach dem S. 187 Ausgeführten gerade in Arm. ein Plural (selbst an Stelle eines Singulars der Vorlage) zu erwarten wäre.

22, 4 σκιάς θανάτου (ܘܡܒܪܐ, *umbrae mortis*)] սանկիւնց մահու (der Schatten des Todes) = ܠܐܬܝ ܡܥܡܝܝܐ = Arab.

26, 4 ἐκζητήσω (ܡܪܝܬܐ, *requiram*)] աղաչեմ (<er>bitte ich) = ܐܠܝ ܡܥܡܝܝܐ = Arab.^{Par. Rom.}

45, 5 τοῦ ποταμοῦ τὰ ὀρμήματα (ܢܗܪ ܦܠܓܝ, *fluminis impetus*)] զհոսք զխոց (die Läufe der Flüsse) = ܠܐܬܝ ܡܥܡܝܝܐ = Arab.

48, 11 ἄνους καὶ ἄφρων, Vg.: ἄφρων καὶ ἄνους (ܡܥܝܠ ܘܒܥܪ, *insipiens et stultus*)] անգրգաւք եւ անմիտք (Unvernünftige und Unverständige) ܡܥܡܝܝܐ ܡܥܡܝܝܐ (Torcn und Verstandesschwache) = Aeth.

50, 9 ῥαντίζεις με (ܐܨܬܬܬܐ, *asperges me*)] ցոյցիւ յիս (sprengo an mich) = ܐܠܝ ܡܥܡܝܝܐ (sprengo auf mich) = Arab.^{Rom.}

ibid. κλυεῖς με (ܠܘܬܬܐ, *lavabis me*)] լուա՛լ washe = ܠܘܬܬܐ (reinige mich) = Arab.^{Rom.}

Der Akkusativ des Pronomens der I. Person ist in Arm. aus der ersten Vershälfte zu ergänzen, wo nicht sogar nur vermöge innerarmenischer Korruptel ausgefallen. Eine Variante լուացայց (ich werde gewaschen werden) beruht zweifellos auf sekundärer Angleichung an die Übersetzung der passiven Futura ἀνακαινισθήσομαι und λευκανθήσομαι.

50, 17 τὴν αἴνεσιν σου (ܢܗܠܬܐ, *laudem tuam*)] զօրհնութիւնս քո (doine Benediktionen) = ܐܠܝ ܡܥܡܝܝܐ (doine Lobgesänge) = Arab.^{Rom.}

68, 36 σώσει (ܝܫܝ, *salvam faciet*)] փրկէ (erlöst) = ܦܝܬ = Arab.^{Rom.}

93, 18 σεσάλευται ὁ ποὺς μου (ܡܥܬܐ ܪܢܝ, *motus est pes meus*)] աննկաւն ասք իմ (sind erschüttert worden meine Füße) = ܡܥܬܐ ܦܝܬ (haben geschwankt meine Füße) = Aeth. Arab.^{Par. Rom.}

144, 21 αἴνεσιν Κυρίου (ܢܗܠܬܐ, *laudationem Domini*)] զօրհնութիւնս Տէառն (die Benediktionen des Herrn) = ܐܠܝ ܡܥܡܝܝܐ (die Lobgesänge des Herrn) = Arab.^{Rom.}

Die in der Gruppe Aeth.Arab. wiederkehrenden und die nur in Arm. auftretenden S-Lesarten halten sich hier beinahe genau das Gleichgewicht. Was die ersteren betrifft, so wird man wieder wohl in keinem einzigen Falle geneigt sein, aus inneren Gründen eine zufällig mit S sich deckende verschollene G-Variante zu erschließen. An Stellen wie 22, 4, 48, 11, 50, 9 oder 93, 18 wird eine solche sogar positiv als aus-

geschlossen gelten dürfen. Nur auf ein derartiges Material, auch wenn dasselbe noch ganz erheblich umfangreicher wäre, die Annahme eines wirklichen Zusammenhangs von Arm. mit S gründen zu wollen, würde gleichwohl verfehlt sein. Aber im Zusammenhalt mit ungleich einschneidenderem verdienen doch wohl auch diese Stellen es, nicht vollständig überschauen zu werden. Besonders gilt dies von solchen wie 26, 4, 50, 9 oder 77, 49, an denen auch abgesehen von Numerus des Substantivs bzw. vom Modus des Verbs sich eine unverkennbare Verwandtschaft der Ausdrucksweise von Arm. S beobachten läßt. Wenn umgekehrt mehrfach, wie 24, 15, 48, 11, 93, 13 neben der syntaktisch-stilistischen Übereinstimmung mit S in Arm. ein engerer Anschluß an die Wortwahl von G festzustellen ist, so handelt es sich um einen nicht auf Stellen dieser Art beschränkten Zwittercharakter des Arm.-Textes, auf den in späteren Zusammenhang zurückzukommen sein wird.

Als ein besonders interessanter Einzelfall mit S sich wenigstens berührender Numerusabweichung von G mag schließlich hier noch der Gestalt gedacht werden, welche in Arm. die Formel $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\nu\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\ \tau\omicron\nu\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\varsigma$ bzw. $\epsilon\iota\varsigma\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\varsigma$ annimmt. Sie lautet 9, 37, 20, 7, 44, 7 und 18, 51, 10, 60, 9, 82, 18, 91, 8, 111, 9, 118, 44, 131, 14 und 21, 148, 6 immer wieder mit starrer Festigkeit pluralisch $\text{յաւիտեանս յաւիտեանից}$ (Ewigkeiten der Ewigkeiten <hindurch>). Es ist schlechterdings von G aus nicht abzusehen, was diese Umsetzung beider Bestandteile des Ausdrucks in den Plural veranlaßt haben sollte. Anders, wenn man von dem überall in S entsprechenden لحلم لالحلم (in Ewigkeit der Ewigkeiten) ausgeht. Denn hier würde die pluralische Wiedergabe auch des einen Genetiv des Plurals regierenden ersten Teiles lediglich einer allgemeinen Gepflogenheit von Arm. entsprechen. Demgegenüber ist nicht zu leugnen, daß die armenische Formel mit gleicher Festigkeit auch in der Liturgie auftritt, wo ihr. auf griechischer Seite ein $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\varsigma\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\varsigma\ \tau\omicron\nu\nu\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\nu$ auf denkbar strengste entspricht. Theoretisch müßte also wohl die Möglichkeit ins Auge gefaßt werden, daß sie aus liturgischem Sprachgute entweder als eine bereits feststehende schon vom „Übersetzer“ übernommen worden oder nachträglich in den Psaltertext eingedrungen wäre. Aber das erstere ist ausgeschlossen, weil eine — zumal an griechische Originale sich anlehrende — Liturgie in der Landessprache Armeniens nicht über die Entstehungszeit des armenischen Bibeltextes hinaufreicht, und auch das letztere ist mindestens sehr wenig wahrscheinlich. Die Annahme der Abhängigkeit von S dürfte sich also auch hier wohl noch am ehesten empfehlen.

3. Formale Übereinstimmungen. — Über den Kreis in ihrer Tragweite mehr oder weniger zweifelhaft bleibender Erscheinungen hinaus zeigt Arm. zunächst bei sachlicher Übereinstimmung von G und S vielfach in der Ausdrucksweise eine engere Berührung mit dem

letzteren. Es ist vorab das weite Gebiet der Wortwahl, auf dem sich derartige formale Übereinstimmungen von Arm.S beobachten lassen. Nicht wenige scheinbare Willkürlichkeiten von Arm. auf diesem Gebiete verlieren alles Befremdliche, sobald man nicht G, sondern S als maßgebliche Grundlage voraussetzt. So steht beispielsweise ein und dasselbe *ζωουσαντην* (du hast gegründet) 8, 3 einem *κατηρίσω*, 8, 4 einem *ἐθεμελίωσας*, aber beidemal dem nämlichen *בניתי* von S gegenüber; so sollte man 17, 18 nach unmittelbar vorangehendem *ἰσχυρῶς* (vor meinen starken Feinden) — *ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν* eine Wiedergabe nicht etwa eines als G-Variante nie bezeugten *ἐδυνατώθησαν*, sondern des tatsächlichen *ἐστερεώθησαν* durch *ἰσχυρῶς* (stark geworden sind) kaum erwarten, begreift dagegen sofort die Wahl des nämlichen Wortes, wenn man auf das *قوة* und *قوة* von S zurückgreift; so entspricht umgekehrt dem gleichen griechischen *λόγος* 32, 4 *λογισμός* (Ausspruch) neben *λογος* und 32, 8 *λογος* (Wort) neben *λογος* von S. Fälle ähnlicher Art ließen sich in großer Zahl nachweisen. Doch mag die Anführung dieser wenigen Beispiele genügen.

Auch von Fällen, in welchem die formale Übereinstimmung von Arm.S sich nicht auf eine bestimmte Wahl zwischen zwei Synonymen beschränkt und gleichzeitig die einzelne Stelle eine Bewertung unabhängig von irgend einer anderen gestattet, soll die folgende Liste lediglich eine Auswahl besonders bezeichnender bieten. Das Auftreten der S-Lesart auch in der Gruppe Aeth.Arab. kann hier besonders wenig Bedenken erregen, wo eine zufällig mit S sich deckende verschollene G-Variante der Natur der Dinge nach von vornherein wohl niemals glaubhaft ist. Wenn eine solche sogar schlechtbin als ausgeschlossen gelten kann, weil es lediglich die spezifisch semitische Ausdrucksform von S ist, womit Arm. übereinstimmt, wird ausnahmsweise auf eine Angabe von MGall. verzichtet.

16, 4 τῶν ἀνθρώπων (אדם, *hominum*)] *אדם* (der Menschen-söhne) — *אדם*.

24, 13 ἐν ἀγαθοῖς (בטוב, *in bonis*)] *אדם* (in Güte) = *אדם*.

44, 3 κάλλει (> אל, *forma* — Rom)] *אדם* (von Ansehen) — *אדם* (in seinem Ansehen).

63, 6 διηγήσαντο (נרדד, *narraverunt*)] *אדם* (sie haben gedacht) — *אדם*.

5, 7 ἀνδρα αἱμάτων (אדם דם, *virum sanguinum*)] *אדם* (den blutvergießenden Mann) — *אדם* — Arab. — Entsprechend auch 54, 24, 58, 8.

5, 8 πρὸς τὸν ἅγιόν σου (דברך הקדוש, *ad templum sanctum tuum*)] *אדם* (in deinem heiligen Tempel) — *אדם*.

17, 8 αὐτοῖς (ל, *eis*)] *אדם* (über dieselben) — *אדם* — Arab.

19, 2 ὑπερασπίσαι σου (תגבשׁ, *protegat te*) ὁφθαλμῶν ἐρηγῇ φηγ (Helfer sei dir) = תגבשׁ (es helfo dir) = Arab.

21, 19 ἑαυτοῖς (עצמך, *sibi*) ἐν μέσῳ ἑαυτῶν (in ihrer Mitte) = عاينهم (zwischen sich) = Arab.

23, 1 οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ (הב׳ ב׳, *qui habitant in eo*) ῥησάφει ἡρώ (Bewohner desselben) = عاينهم = Arab.^{Par. Rom.}

27, 3 μὴ συνελκύσῃς ([נ׳]בשׁת, *ne simul trahas*) ἡ ζῶσα ἡρώ (nicht zähle) = [נ׳]בשׁת = Arab.^{Al.}

28, 2 ἐν αὐτῇ ἀγία αὐτοῦ ἐν ὑπόστασιν ἡρώ (im Vorhofe der Heiligkeit desselben) = عاينهم = Aeth. Arab.

30, 9 συνέλκυσάς με (נ׳]בשׁת, *conclusisti me*) ἡρώ (du hast übergeben mich) = عاينهم = Arab.^{Par. Rom.}

34, 8 ἐλθέτω αὐτῷ (נ׳]בשׁת, *veniat illi*) Vg.: αὐτοῖς ζῶσα ἐν ἡρώ (es komme über dieselben) = عاينهم = Arab.^{Par.}

40, 9 λόγον παράνομον ῥησάφει ἡρώ (ein Wort der Ungesetzlichkeit) = عاينهم (ein Wort des Frevels) = Aeth. Arab.^{Rom.}

41, 4 ἄρτος (עצמך, *panes*) ἡρώ (Speise) = عاينهم = Aeth.

80, 4 ἐν νεομηνίᾳ ἐν ἡρώ (an den Häuptern d. b. Anfängen der Monate) = عاينهم (am Haupt d. b. Anfang der Monate) = Arab.

89, 8 τὰς ἀνομίας ἡμῶν (נ׳]בשׁת, *iniquitates nostras*) ἡρώ (unsere Sünden) = عاينهم = Aeth. Arab.^{Rom.}

93, 1 ἐκδικήσεων (נ׳]בשׁת, *ultionum*) ἡρώ (Rächer) = عاينهم = Aeth.

103, 19 τὴν ὥσιν αὐτοῦ (נ׳]בשׁת, *occasum suum*) ἡρώ (die Zeit ihres Untergangs) = عاينهم = Arab.^{Par.}

103, 25f. ἐκεῖ (עצמך, *illic*) ἐν ἡρώ oder ἐν ἡρώ (in ihm) = عاينهم = Arab.^{Par. Rom.}

105, 30 ἡ θάνατος (נ׳]בשׁת, *quassatio*) ἡρώ (der Tod) = עאין (das Sterben) = Arab.^{Rom.}

129, 3 ὑποστήσεται (נ׳]בשׁת, *sustinebit*) ἡρώ (kann <be>stehen) = עאין = Arab.^{Par. Rom.} — Entsprechend auch 147, 6.

131, 11 ἀλήθειαν (נ׳]בשׁת, *veritatem*) ἡρώ (in Wahrboit) = עאין = Aeth. Arab.^{Rom.}

139, 11 οὐ μὴ ὑποστήσιν (נ׳]בשׁת, *non subsistent* = Rom.) ἡρώ (nicht werden sie können leben). Vgl. עאין (nicht werden sie können <be>stehen) = Aeth. Arab.^{Par. Rom.}

Die Übereinstimmung mit S war ursprünglich eine vollständige, wenn ἡρώ (leben), was fast mit Sicherheit angenommen werden kann, Korruptel aus ἡρώ (stehen) ist.

Gelegentlich weist sogar schon die Wortstellung von Arm. überzeugend auf einen Zusammenhang mit S, so, um nur ein einziges Beispiel anzuführen:

118, 105 λόγος τοῖς ποσίν μου ὁ νόμος σου; Chrysost. Lat. Syr.: ὁ λόγος σου (נִרְגְּלִי דְבַרְךָ, *lucerna pedibus meis verbum tuum*)] *ἄρα εἰ* *ῥῶν* (oder *ἐν ῥῶν*) *ἐν ποσὶν ἰού* (eine Leuchte ist dein Wort — bezw. sind deine Worte — meinen Füßen) — *من كلامي على قدمي*.

Kann hier materiell, ebenso gut als S, die gewiß auch für G^{Hox}. anzusetzende G-Variante zugrunde liegen, so kehrt die der gesamten G-Überlieferung fremde Umstellung der Worto genau so nur in S wieder, um in Arab.^{Rom.}: *قولك مصابيح لقدمي* (dein Wort ist Leuchte meinem Fuße) wenigstens nachzuwirken.

4. Materielle Übereinstimmungen. — Noch ungemein schwerer als alle nur formalen Berührungen von Arm.S fallen naturgemäß diejenigen Stellen ins Gewicht, wo die von Arm. allein oder in Berührung mit der Gruppe Aotb. Arab. mitvertretene S-Lesart gegenüber G einen Überschuß oder einen Defekt darstellt, bezw. eine sachlich andere Auffassung oder geradezu eine andere Gestalt des bobräisehen Textes wiedergibt als G. Einer solchen Bedeutung dieser materiellen Übereinstimmungen entsprechend scheint hier eine möglichst erschöpfende Vorlage des gesamten Materials geboten:

15, 11 εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου (שמחת אִתְּפָנִי, *laetitia cum vultu tuo*)] *נִרְגְּלִי שְׂמֵחָךְ* *הִרְבֵּינִי* *פָנֶיךָ* (mit der Freudigkeit deines Angesichts) — *من سحابة من سحابة* (von der Freude usw.).

33, 8 παρεμβάλει ἄγγελος Κυρίου κύκλῳ (חנה מלאך יהוה סביב, *im-mittet angelus Domini in circuitu*)] *פָּרְסָה סְבִיבָה לְפָנֶיךָ* *הַמַּלְאָכִים* *סְבִיבָה* *לְפָנֶיךָ* (das Heerlager der Engel des Herrn ringsum ist) — *من سحابة من سحابة*.

34, 18 ἐν λαῷ βαρεῖ (בְּעַם רַבָּה, *in populo gravi*)] *הַעֲבִיבָה* *עַל* *רַבְּבָה* (in vielen Völkern) — *من سحابة من سحابة*.

34, 19 οἱ ἐχθραίνοντές μοι ματαίως (אִיבֵי שָׂרָךְ; Vg.: ἀδίκως (*qui adversantur mihi inique* — Rom)] *בְּלִיטָה* *לְפָנֶיךָ* (meine Feinde) — *من سحابة من سحابة*.

38, 8 οὐχὶ ὁ Κύριος (וְהִנֵּה, *nonne Dominus*)] *בְּלִיטָה* *לְפָנֶיךָ* (wenn nicht du, Herr) — *من سحابة من سحابة*.

Eine Arm.-Variante: *בְּלִיטָה* *לְפָנֶיךָ* (wenn nicht von dir) usw. macht durchaus den Eindruck, sekundär zu sein.

44, 13 θυγάτρες Τύρου (et filiae Tyri = Rom); Vg.: καὶ θυγάτηρ Τύρου (וּבִת צָר) *הָיָה* *לְפָנֶיךָ* *וְהִרְבֵּינִי* *פָנֶיךָ* (und die Tochter Tyrus' wird anbeten ihn) — *من سحابة من سحابة*.

49, 21 ταῦτα ἐποίησας καὶ εἰσήκουσεν (אֵלֶּה עָשִׂיתָ וְהִשְׁמָעָה, *haec fecisti et tacui*)] *הָיָה* *לְפָנֶיךָ* *וְהִרְבֵּינִי* *פָנֶיךָ* (dies alles hast du getan und ich habe geschwiegen dir) — *من سحابة من سحابة*.

68, 29 ἐκ βιβλίου ζώντων (מִסֵּפֶר חַיִּים, *de libro viventium*)] *הָיָה* *לְפָנֶיךָ* *וְהִרְבֵּינִי* *פָנֶיךָ* (aus deinem Buche des Lebens) — *من سحابة من سحابة*.

70, 15 τὴν σωτηρίαν σου (תְּשׁוּעָה, *salutare tuum*)] *q̄q̄n-luθh-lu p̄n* (deine Lohgesänge) — *q̄q̄n-luθh-lu*.

Hier rechtfertigt ein: *laudem tuam* von Lat.^{Moz.}, das im Numerus von Arm.S abweicht, schwerlich die Annahme einer sich mit S deckenden G-Variante.

86, 1 ἐν τοῖς ὄρεσιν τοῖς ἁγίοις (בְּהַרֵּי קֹדֶשׁ, *in montibus sanctis*)] *h̄ l̄h-wān-l̄ (h̄) u-n-l-r̄ ḥor-w* (auf dem heiligen Berge desselben) — *h̄ l̄h-wān-l̄*.

88, 3 εἰς τὸν αἰῶνα ἔλεος οἰκοδομηθήσεται (עוֹלָם כְּסֵד יִבְנֶה, *in aeternum misericordia aedificabitur*)] *u-ḥ-l-wān-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (die Welt in Erbarmen wird gebaut werden) — *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (die Welt in Güte wird gebaut werden).

88, 14 οὗτος ὁ βραχίον μετὰ δυναστείας (זֶה הַיָּד עִם-גְּבוּרָה, *tuum brachium cum potentia*)] *p̄n ḥ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (dein ist der Arm und dein ist die Macht) — *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (dein ist der Arm und dein ist die Kraft).

102, 12 ἐμάχονταν (רָחַק, *longe fecit*)] pr. *u-ḥ-l-wān-l̄* (so) — *h̄ l̄h-wān-l̄*.

106, 28 ἐν κακοῖς (בְּרָעָה, *in malis*)] *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (in ihren Seelen d. h. in ihnen selbst) — *h̄ l̄h-wān-l̄* (in ihnen).

111, 17 ἐπὶ τὸν Κύριον (בְּיְהוָה, *in Domino*)] *u-n. ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (zu Gott) — *h̄ l̄h-wān-l̄* (auf Gott).

118, 172 δικαιοσύνη (צֶדֶק, *aequitas*)] *u-n-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (mit Gerechtigkeit) — *h̄ l̄h-wān-l̄*.

122, 2 πρὸς Κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, *ad Dominum Deum nostrum*)] *u-n. ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (zu dir, Herr unser Gott) — *h̄ l̄h-wān-l̄*.

148, 6 εἰς τὸν αἰῶνα καὶ (עוֹלָם, *in aeternum*)] > Arm.S.

5, 10 τάφος ἀνεψφγμένος (כְּבֹד פְּתוּחַ, *sepulcrum patens*)] pr. *u-n-l̄ ḥor-w-l̄* (wie) — *h̄ l̄h-wān-l̄* (und wie) — Aeth.

9, 6 εἰς τὸν αἰῶνα καὶ (וְעוֹלָם, *in aeternum et*)] > Arm.S — Aeth.

21, 2 οἱ λόγοι (דְּבָרִים, *verba*)] *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄* (wegen der Worte) — Arab.^{Par. Rom.} Vgl. S: *ḥor-w-l̄* (in den Worten).

23, 1 καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς (וּמְלֵא, *et plenitudo eius*)] *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄* (mit ihrer Fülle) — *h̄ l̄h-wān-l̄* (in ihrer Fülle) — Aeth. Arab.^{Al. Par.}

24, 7 κατὰ τὸ ἔλεός σου (כְּחַסְדְּךָ, *secundum misericordiam tuam*)] pr. *u-n-l̄ ḥor-w-l̄* (sondern) — *h̄ l̄h-wān-l̄* — Arab.^{Al. Rom.}

26, 11 ἐν τρίβῳ εὐθείᾳ (בְּדֶרֶךְ יָשׁוּב, *in semitam rectam*)] *h̄ l̄h-wān-l̄ ḥor-w-l̄* (auf deinen Pfaden, den geraden) — *h̄ l̄h-wān-l̄* — Aeth.

32, 17 σωθήσεται (יִשְׁלָט, *salvabitur* gegen Rom: *erit saluus*)] *u-n-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (rettet es den Reitor) — *h̄ l̄h-wān-l̄* (rettet es seinen Reiter) — Arab.^{Rom.}

36, 28 εἰς τὸν αἰῶνα φυλαχθήσεται (עוֹלָם יִשְׁלָט, *in aeternum conservabuntur*)] *u-n-l̄ ḥor-w-l̄ ḥor-w-l̄* (sondern in die Ewigkeiten behütet er sie) — *h̄ l̄h-wān-l̄* In der Konjunktion (בְּ)

67, 25 τοῦ ἐν ἁγίῳ (ܡܩܕܫܐ, *qui est in sancto*)] ܡܩܕܫܐ (des Heiligen) — ܡܩܕܫܐ — Arab.

68, 14 ἐγὼ δὲ τῇ προσευχῇ μου πρὸς σέ, Κύριε, καιρὸς εὐδοκίας (ܐܢܐ ܝܗוה ܥܬ ܕܨܝܢ, *ego vero orationem meam ad te, Domine, tempus beneplaciti*)] ܐܢܐ ܝܗוה ܥܬ ܕܨܝܢ ܡܩܕܫܐ ܠܗܝܬ ܡܥܬܐ ܕܡܩܕܫܐ ܠܗܝܬ ܡܥܬܐ ܕܡܩܕܫܐ (ich zum Gebete bin gestanden zu dir, Herr, in annehmbarer Zeit) — ܡܩܕܫܐ ܠܗܝܬ ܡܥܬܐ ܕܡܩܕܫܐ (ich habe gebetet vor dir usw.) — Arab.

77, 37 ἐπιστάθηνσαν (ܡܡܬܐ, *fideles habiti sunt*, gegen Rom.: *fides habita est illis*)] ܡܡܬܐ ܡܡܬܐ (sie haben geglaubt) — ܡܡܬܐ — Arab. Par. Rom.

81, 8 ἐν πάσιν τοῖς ἔθνεσιν (ܕܒܠ ܗܝܬܐ, *in omnibus gentibus*)] ܕܒܠ ܗܝܬܐ ܕܒܠ ܗܝܬܐ (allo <Heiden>völker) — ܕܒܠ ܗܝܬܐ — Arab.

88, 12 καὶ τὸ πλῆρωμα αὐτῆς] wie 23, 1. — S — Aeth. Arab.

88, 15 δικαιοσύνη καὶ κρίμα ἐτοιμασία τοῦ θρόνου σου (ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ, *iustitia et iudicium praeparatio sedis tuae*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (auf Gerechtigkeit und Recht gegründet ist dein Sitz) — ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ — Arab. Par. Rom.

Ich stelle das hierher, nicht zu den Beispielen formaler Berührung von Arm.S, weil in S nicht sowohl eine bestimmte freie Art der Wiedergabe von III vorzuliegen, sondern eine Variante ܡܕܝܢܐ (Part. Hophal von ܡܕܝܢܐ) statt ܡܕܝܢܐ durchzuschimmern scheint.

88, 16 ἀλαλαγμόν (ܡܕܝܢܐ, *iubilationem*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (deine Benediktionen) — ܡܕܝܢܐ (deine Lobgesänge). Vgl. Arm. Par. Rom.: ܡܕܝܢܐ (doin Lob), was auf einer S-Variante mit weggelassenen Pluralpunkten beruht.

90, 12 ἐπὶ χειρῶν (ܕܡܕܝܢܐ, *in manibus*)] ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (auf ihren Armen) — ܡܕܝܢܐ — Arab. Rom.

92, 3 ἐπῆραν (ܡܕܝܢܐ, *elevaverunt*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (sind erhoben worden) — ܡܕܝܢܐ (haben sich erhoben) — Arab. Par. Rom.

93, 1 ἐπαρρησιάζατο (ܡܕܝܢܐ, *libere egit*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (ist offenbar geworden) — ܡܕܝܢܐ — Arab. Par.

Eine Variante ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (du bist offenbar geworden) beruht auf nachträglicher Angleichung an die Anredeform von V. 2.

93, 19 τῶν ὀδυνῶν μου ἐν τῇ καρδίᾳ μου (ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ, *dolorum meorum in corde meo*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (der Schmerzen meines Herzens) — ܡܕܝܢܐ — Aeth. Arab. Par. Rom.

97, 7 καὶ τὸ πλῆρωμα αὐτῆς] wie 23, 1. — S — Aeth. Arab.^{Al}.

102, 11 ἐκραταίωσεν (ܡܕܝܢܐ, *corroboravit*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (so) — ܡܕܝܢܐ — Arab. Rom.

103, 33 ὥστε μὴ ὑπάρχειν αὐτοῦς (ܡܕܝܢܐ, *ita ut non sint*)] ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (mögen nicht mehr gefunden werden auf ihr) oder ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (existieren auf ihr) — ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (mögen nicht übrig gelassen sein auf ihr). Vgl. Arab.^{Al}: ܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܕܝܢܐ (bis sie nicht gefunden werden auf ihr) unter Verbindung von S mit dem ὥστε von ܡܕܝܢܐ.

ihnen nicht mehr bloße Einzelberührungen mit *S* verliegen, sondern *S* sich als die wesentliche Grundlage des textlichen Allgemeinhildes von Arm. erweist.

5. Wiedergabe von *S*-Varianten; Mißverständnisse des Textes. — Erhöhte Bedeutung kommt zwei besonderen Gruppen von Erscheinungen zu, auf die hier noch kurz eingegangen werden muß.

Neb einleuchtender als sonst würde zunächst der Zusammenhang mit *S* da sein, wo sich sogar eine bestimmte hsliche Variante des *S*-Textes als Grundlage von Arm. erkennen ließe. Ich vermag indessen an der Hand des Barnes'schen Apparats nur zwei derartige Stellen nachzuweisen:

35,7 ὡς ἐρη θεοῦ (בררריאל, *sicut montes Dei*) [դրդդդ լիքիք Աստուծոյ (wie Berge, Gett) = ܐܠ ܕܥܝܠܐ, wie die Barnes'schen *S*-Hss. ABDEGHQ, Arah.⁹⁰² und Bar 'Eṣṣāṣ in der „Sebeune der Geheimnisse“ als seinen eigenen Text hieten.

Ein einzelntes: *sicut montes, Domine* von Lat. *Cassiod.* ist natürlich weit davon entfernt eine mit der *S*-Varianten zusammenfallende *G*-Variante glaubhaft zu machen, die als Grundlage von Arm. in Betracht käme.

73,12 εἰργάσατο (על, *operatus est*) [դրդդդդ (welchen du gemacht hast) = ܠܕܕܐ, was die Barnes'sche Hs. T (*Brit. Mus. Add. 14672* des 13./14. Jh.s) von zweiter Hand bietet statt des in *S* herrschenden ܕܕܐ (welcher gemacht hat).

Dagegen dürften in einigen weiteren Fällen sonst vorläufig nicht bezeugte *S*-Varianten in Arm. durchblicken. Hierher gehören einmal vier Stellen, an denen eine sonst nicht erklärbare singularische Wiedergabe eines Plurals begreiflich wird, sobald man als Verlage einen *S*-Text unterstellt, in welchem die Pluralpunkte über dem betreffenden Werte fehlten, und von denen wenigstens drei auch abgesehen davon unzweideutig den Einfluß von *S* verraten:

29,2 τοὺς ἐχθρούς μου (אֹיְבֵי, *inimicos meos*) [դիւշմանիս իմ (meinen Feind). — *S*: ܠܕܕܐܐܐܐ (meine Feinde).

30,7 ματαιότης διὰ κενῆς (חבלי־שוא, *vanitates supervacue*) [դիւքիւք սնտի (vergebliche Furcht). — *S*: ܐܠ ܕܥܝܠܐ (eitle Befürchtungen).

Eine Variante *դիւքիւք ի սնտիս* (Furcht vergebens) beruht auf Angleichung mit *G*, ohne die Spur der Abhängigkeit von *S* verwischt zu haben.

104,30 ἐξῆρπεν ἡ γῆ αὐτῶν βατράχους (שרץ ארצם צפרדעים, *Edidit terra eorum ranas*) [հաց լիքիքի հաց գորս (Es sprudelte in der Erde derselben der Frosch). — *S*: ܐܠ ܕܥܝܠܐ (Er ließ kriechen in ihrer Erde Frösche).

Der Zusammenhang mit *S* wird durch die dem griechischen (und hebräischen) Subjekt entsprechende adverbiale Bestimmung des Orts sicher gestellt. Das von ihm ohne Pluralpunkte gelesene letzte Wort verleitet den armenischen Übersetzer es als

5: **حَبَسَ مَدْفَعًا لَا رَحْمَةً** (Opfer und Opfergaben nicht hast du gewollt), wovon das letzte Wort in $S^{Arm.}$ gelautet zu haben scheint: **أَرَحِمَا** (hast du dir wohlgefallen lassen).

Zusammenhang mit Σ wird in jedem Falle durch den Plural der beiden Substantive erwiesen. Zur Verbalform vgl. 50, 21 wo $\zeta\omega\alpha\lambda\eta\gamma\eta\gamma$ (du wirst Wohlgefallen haben) für $\lambda\alpha\beta\iota$ (du wirst dir wohlgefallen lassen) = Θ : $\epsilon\upsilon\delta\omicron\chi\eta\sigma\alpha\iota$ steht.

49, 10 ἐν τοῖς ὄρεσιν (בהררי, in montibus)] גְּבֻלְהֵם (der Berge) = Arab.^{Par. Rom.} الجبال. — 5: חֲבֵלָהּ (die auf den Bergen <sind>), wofür mit Ausfall des ו (auf) in Sam. gestanden haben wird: חֵלָהּ (der Berge).

61, 11 μη προστιθεσθε καρδαν (אל תשיתו לב, nolite apponere cor)]
 nicht mögen sich erheitern eure Herzen). — 5: لا يسر الله به (nicht möge sich freuen an ihm oder Herz),
 wovon in 5^{am} das الله (an ihm) gefehlt zu haben scheint.

Zweimal, 28,3 und 104,30, könnte die hier dem Befunde von Arm. gegebene Erklärung dem Bedenken hegegnen, daß die Annahme einer verschollenen 5-Variante durch die zweite eines vom armenischen Übersetzer hegangeenen Mißverständnisses allzustark belastet erscheine. Doch sind ähnliche Mißverständnisse mindestens noch an vier weiteren Stellen mit vollster Sicherheit zu beobachten:

118, 61 ἀμαρτωλῶν (עֲשֵׂי, peccatorum) *Armag* (der Sünden) —
 حَة, was vom Übersetzer als حَة (der Frevdhaften) statt als حَة
 (der Frevel) gelesen wurde.

118, 78 $\delta\tau$ (2, *quia*) *ap* (welche) — ?, was vom Übersetzer als Relativpronomen (die) statt als Konjunktion (daß) gefaßt wurde.

132, 2 τὸ καταβαῖνον (רִדָּה, quod descendit)] *q̄h* *h̄gub̄t* (weil es herahsteigt) = *בָּסַע* (das herahsteigt) mit demselben Mißverständnis des γ.

136, v δε κρατῆσαι καὶ ἐδαφίᾳ τὰ νήπιά σου πρὸς τὴν πέτραν (מְחַזֵּק אֶת-הַיָּלְדִים לַאֲבִיתָם, qui tenebit et allidet, parvulos tuos ad petram)]
 որ կալաւ զմանկուհս քո եւ եհար զաբրի (welcher ergriffen hat deine Kinder und geschlagen hat den Fels) — مع جملهم، يدهم، يمسكهم، يمسكهم (jeder der ergreifen wird deine Kinder und <sie> schlagen wird an den Fels) mit fälschlicher Auffassung des als eigentliche Präposition zu fassenden ل als Nota Accusativi.

Als Zeugnisse des tatsächlichen Abhängigkeitsverhältnisses, in welchem Arm. gegenüber S steht, haben gerade diese Stellen noch einmal sehr hohen Wert, weil zu der in Arm. niedergelegten Auffassung eben schlechterdings nur von S, nicht auch von G aus zu gelangen war.

6. Doppelpollesarten; Mischtexte. — Es ist nunmehr an der Zeit, auch der Frage näher zu treten, wie das zwischen Arm.5 bestehende Verhältnis zu erklären sei. Am nächsten läge vielleicht, die auch durch die Worte Bar 'Eṣrājās wenigstens nicht ausgeschlossene

Annahme, daß schon bei der ursprünglichen Übersetzung des Psalters ins Armenische neben einem griechischen Texte die Pešittā zu Rato gezogen worden sei, um sich mit ihrer Hilfe das Verständnis des ersteren zu erleichtern. Gegen sie spricht aber entscheidend die Tatsache, daß schon der so ungenügende Apparat Zohrabs an einigen wenigen Stellen das Konkurrieren einer auf S und einer auf G beruhenden Arm.-Variante beobachten läßt.

Eine solche Doppellesart liegt in der hs.lichen Überlieferung zunächst gerade an derjenigen Stelle vor, an welche Bar Eṣṙājā seine Bemerkung anknüpfte:

15, 2 $\epsilon\lambda\ \sigma\acute{\upsilon}$] + $\text{Եւ բարբ իմ չին քեզ ինչ պիտոյ}$ (und meine Güter nicht sind dir etwas Notwendiges) = $\text{G}^{\text{Vg. Ab. (O\bar{a})}}$: $\delta\tau\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omega}\nu\ \mu\omicron\upsilon\ \sigma\acute{\upsilon}\ \chi\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\varsigma$ (וְכִי־בָל עָלַיךְ , *quoniam bonorum meorum non eges*), neben: $\text{Եւ բարբ իմ ինչ ի քէն են}$ (und meine Güter mir von dir sind) = S: $\text{וְאֵין גִּידִיךָ מִן־יָדִי}$ (und mein Gutes ist von dir).

Dazu kommen:

46, 8 $\text{սաղմոս ասացէր նմա օրհնութեամբ}$ (Psalm saget ihm mit Benediktion) = S: לְשׁוֹבַח (psallieret ihm Lob), nebeu: $\text{սաղմոս ասացէր նմա իմաստաւ թեամբ}$ (psallieret ihm mit Verständnis) = G: $\phi\acute{\alpha}\lambda\alpha\tau\epsilon\ \sigma\omicron\upsilon\nu\epsilon\tau\acute{\omega}\varsigma$ (וְיִרְוּ מַלְכֵי־ , *psallite sapienter*) mit Einfügung des aus S stammenden Dativs.

88, 18 զօրութեանց մերց (unserer Kräfte) = S: قُوَّة (unserer Stärke) neben: զօրութեանց նոցա (der Kräfte desselben) = G: $\tau\eta\varsigma\ \delta\upsilon\text{-}\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma\ \alpha\delta\iota\acute{\omega}\nu$ ($\text{וְיִרְוּ, virtutis eorum}$).

Wäre die Mischung von S- und G-Elementen eine schlechtthin ursprüngliche Erscheinung, so könnten natürlich derartige Parallelformen einer Stelle in der Überlieferung nicht auftreten. Sie lassen eine Erklärung nur in einer doppelten anderen Richtung zu. Entweder 1) haben von Hause aus zwei verschiedene armenische Psalterübersetzungen, die eine nach S, die andere nach G, existiert und Arm. in seiner endgiltigen Gestalt ist das Ergebnis einer Verschmelzung der beiden Texte, oder aber 2) eine einzige sei es aus G, sei es aus S geflossene ältere Gestalt des armenischen Psalters wurde später nach S bzw. G überarbeitet, die das Ergebnis dieser Überarbeitung darstellende Endgestalt von Arm. ist also eine wesentlich mit Gall. vergleichbare Größe. Schon in dem ersteren, gewiß von vorherein wenig glaubhaften Falle mußte nun aber weiterhin gefragt werden, welche der beiden Übersetzungen als die ältere, welche als die jüngere, welche als die eigentlich maßgeblich gewordene zu gelten, welche den Zettel und welche den Einschlag für das Gewebe des heutigen Textes geliefert hatte. In dem weitaus wahrscheinlicheren zweiten Falle gilt es vollends, darüber Klarheit zu gewinnen, ob wirklich, wie es die Worte Bar Eṣṙājās anzudeuten schienen, eine aus G stammende ältere Über-

setzung nach S oder nicht umgekehrt eine aus S stammende nach G korrigiert wurde.

Für letzteres sprechen, wie sofort zu bemerken war, die allgemeinen geschichtlichen Verhältnisse, unter denen sich die Schöpfung der armenischen Bibel vollzog, die Verhältnisse einer Übergangsepoche von einer Gebundenheit des armenischen Christentums an syrische Sprache, Liturgie und Disziplin zu einem in Sprache und Eigenart echt nationalen Kirchentum unter maßgeblichem griechischen Einfluß. Es spricht ferner dafür das nestweise Auftreten von S-Lesarten, das sich weit ungezwungener aus dem stellenweise besonders starken Erhaltengebliebensein einer auf S beruhenden Unterschicht des Textes als aus einer gelegentlichen intensiveren Heranziehung von S zur Korrektur einer auf G beruhenden hegreifen läßt.

Vor allem weist aber in diese Richtung eine letzte Gruppe bemerkenswerter Lesarten von Arm., die durch seine Mischtexte aus Elementen von S und G gebildet wird. Hierher gehört streng genommen schon die zweite der beiden Varianten von 46, 8. Wo allerdings, wie in diesem Falle, der Zusammenhang mit S nur in der Einfügung eines S-Überschusses in den Rahmen eines sonst nach G gestalteten Textes zum Ausdruck kommt, müßte es an und für sich dahingestellt bleiben, ob derselbe als das stehen gebliebene Rudiment eines ehemals vielmehr ganz auf S beruhenden Wortlautes der betreffenden Stelle oder als eine nachträgliche Einfügung in einen ursprünglich reinen G-Text zu bewerten sei. Nur als weitere Belege für den tatsächlichen starken Einfluß von S auf Arm. kommen die folgenden Mischtexte in Betracht:

15, 11 ὁδός (ὡγς (ים הַחַיִּים, *vias vitae*)] զճանապարհս քն կենաց (deine Wege des Lebens) mit dem pronominalen Element aus یتس یتس (deinen Weg des Lebens).

50, 14 πνεύματι ἡγεμονικῷ (רוח נדיבה, *spiritu principali*)] հոգևով պետուամբ քն (mit deinem herrschaftlichen Geiste) oder հոգևով պետութեան քն (mit dem Geiste deiner Herrschaft) mit dem pronominalen Element aus աստ աստ (deinen glorreichen Geist).

76, 8 ἀπόσται (יָנִי, *proiciet*)] թրջուցէ զիս (wird verschmähen mich) mit dem Objektpronomen aus ھب (hat vergessen mich).

84, 10 τοῦ κατασκηνοῦσαι δόξαν (לִשְׁכֵּן כְּבוֹד, *ut inhabitet gloria*)] բնակիլ փառաց նորա (auf daß wohne die Glorie desselben) — Aeth., mit dem pronominalen Element aus ھب ھب (wohnen wird seine Ehre).

118, 30 ἀληθεία (אֱמֻנָה, *veritatis*)] ճշմարտութեան քն (deiner Wahrheit) — Aeth., mit dem pronominalen Element aus ھب ھب (deines Glaubens).

Daß in den beiden letzten Fällen Arm. mit Aeth. übereinkommt,

Lassen sich so bereits seine versprengten Übereinstimmungen mit S in ganz nebensächlichen Dingen nur als Überbleibsel einer älteren Unterschicht des Textes deuten, denen gerade ihre Belanglosigkeit zum Schutz diene, so leuchtet die Ursprünglichkeit der S- und der Korrekturcharakter der G-Schicht vollends dort überzeugend ein, wo bei Textmischung schon von weitem das G-Element den Eindruck eines äußerlich auf einen wesenhaften S-Text aufgesetzten Flickens macht. Meist ist es in solchen Fällen vor allem das schwer zu heseitigende syntaktische Gesamtgepräge der Stelle, was mit S übereinstimmt, während in der Wertwahl irgendein leicht nachträglich einführbarer Anschluß an G zu beobachten ist, so daß ein einzelnes Wort der älteren Textgestalt durch ein anderes G entsprechendes verdrängt scheint. Seltener ist unter gleichen Umständen ein eigentlicher Zusatz nach G wahrzunehmen. Ich verzeichne folgende Stellen:

11, s χείλη δόλια (שפה דוליה, *labia dolosa*) շրթամբ փնդաւորօք
(mit tückischen Lippen) — دھقہا مقولہ (mit trennenden Lippen)
mit Änderung des Attributs nach 6.

15, 11 *τερπνότητες ἐν τῇ δεξιᾷ σου εἰς τέλος* (תּוֹמָת בְּיָמֶיךָ עַד אֶחָד, *delectationes in dextera tua usque in finem*) [*ἡ εὐαγγελιστικὴ καὶ φωτιστικὴ ἰσχύς* ωρῆς *ἐκ δεξιᾶς ἡ ὑψώσις* (von der Süßigkeit der Schmuckhoit deiner Rechten his zum Eude) — *וְעַד הַנִּצְחָן* (und von der Süßigkeit, des Sieges deiner Rechten) vermehrt um die Übersetzung des *εἰς τέλος*.

31, 5 τῶν ἀσέβειαν τῆς καρδίας μου (חַסְדֵּי לִבִּי, *impietatem peccati mei*)
 𐤒𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (alle Ruchlesigkeiten meiner
 Sünden) — 𐤔𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (alle meine Sünden) mit einer auf τῶν ἀσέ-
 βειαν zurückgehenden Erweiterung.

Die Annahme einer Abhängigkeit von *Arm.* vielmehr *Gen.* gegenüber würde sein „alle“ und seinen Plural unerklärt lassen, der wie gewöhnlich von dem regierten Genetiv auf das ihn regierende Substantiv übertragen ist.

39, 5 εις ματαιότητα και μανίας ψευδεῖς (אֶל־דִּהְיִים וְשִׁטִּי כֹזֵב, in *vanitates et insanias falsas*) [יְהִי לְהִלְחֻץ לְבָבְךָ לֹא יִהְיֶה לְהִלְחֻץ לְבָבְךָ שׁוֹמֵם (auf Eitelkeit und nicht auf vergeblichen Irrsinn) = אֶל־לִבְּךָ לְהִלְחֻץ לְבָבְךָ שׁוֹמֵם (auf Eitelkeit, auch nicht auf trügerische Rede) mit Korrektur nach *μανίας*.

48, 10f. καὶ ζῆσται εἰς τέλος, ὅτι οὐκ ὀφεται καταφθόραν· ὅταν ἴδῃ (אִי יִרְאֶה הַשְׁחָתָה: כי יראה), *et vivet adhuc in finem. Non videbit interitum, quum viderit*] καὶ ἡλεγξῇς ἐν ἐξ ὁσῶν, καὶ οὐκ ἔσται σου καταφθόρα. ὅταν ἴδῃς (und du wirst sehen his am Ende und wirst nicht sehen das Verderben. Wann du siehst) — **אִלֵּךְ לְחַיִּים** (daß du lehest in Ewigkeit der Ewigkeiten, und nicht wirst du sehen Verderben. Indem du siehst), hezw.

לולו (und du wirst leben), was die Barnes'sehen Hss. KLINOTX in und Bar 'Ešrāḵā in der „Seheune der Geheimnisse“ als seinen eigenen Text tatsächlich bieten, mit, Korrektur nach εις τέλος.

62, 6 καὶ χεὶρ ἀγαλλιάσεως αἰνέσει τὸ ὄνομά μου, Vg.: τὸ στόμα μου (פִּי-לִי יִשְׁבַּח, *labiis exsultationis laudabit os meum*)] גְּבוּרַתְךָ אֶפְרַיִם אֶפְרַיִם (mit Lippon des Frohlockens wird benedeien dich mein Mund) = מִפִּי יִשְׁבַּח לִי אֶפְרַיִם (mit Lippon des Lobes wird loben dich mein Mund) mit Korrektur nach ἀγαλλιάσεως.

96, 2 δικαιοσύνη καὶ κρίμα κατόρθωσις τοῦ θρόνου αὐτοῦ (מִשְׁפָּט וְדִין וְיִשְׁרָאֵל, *iustitia et iudicium correctio sedis eius*)] מִיָּשָׁר וְיָשָׁר (auf Recht und Gerechtigkeit gerade gemacht ist der Sitz desselben) = מִיָּשָׁר וְיָשָׁר (auf Gerechtigkeit und Recht gegründet ist sein Sitz) mit Einfluß des κατόρθωσις auf den entsprechenden verbalen Ausdruck des S-Textes.

102, 16 οὐχ ὑπάρξει καὶ οὐκ ἐπιγνώσεται ἔτι τὸν τόπον αὐτοῦ (וְלֹא יִהְיֶה וְלֹא יִדְעַת, *et non subsistet, et non cognoseit amplius locum suum*)] וְלֹא יִהְיֶה וְלֹא יִדְעַת (nicht ist er und nicht mehr erscheint der Ort desselben) = וְלֹא יִהְיֶה וְלֹא יִדְעַת (nicht ist er, auch nicht wird erkannt sein Ort) mit Einfügung der Übersetzung von ἔτι.

102, 22 ἐν παντί τόπῳ τῆς δυναστείας αὐτοῦ (בְּכָל מָקוֹם מְלָכֻתוֹ, *in omni loco dominationis eius*)] בְּכָל מָקוֹם מְלָכֻתוֹ (an allen Orten ist die Herrschaft desselben) = בְּכָל מָקוֹם מְלָכֻתוֹ (auf der ganzen Erde <ist> seine Herrschaft) mit Korrektur nach τόπῳ.

118, 138 διεξόδους ὁδάτων κατέβησαν οἱ ὀφθαλμοί μου (יָצְאוּ יְדֵי מַיִם, *exitus aquarum deduxerunt oculi mei*)] יָצְאוּ יְדֵי מַיִם (Bäche Wassers sind herahgestiegen aus meinen Augen) = יָצְאוּ יְדֵי מַיִם (Bäche Wassers sind gekommen aus meinen Augen) mit Korrektur nach κατέβησαν.

150, 5 αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν κυμβάλοις εὐήχοις, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν κυμβάλοις ἀλαλαγμοῦ (תְּשַׁבְּחֵהוּ בְּכִנּוֹר וְבַח, *laudate eum in cymbalis bene sonantibus, laudate eum in cymbalis iubilationis*)] תְּשַׁבְּחֵהוּ בְּכִנּוֹר וְבַח (Benedeiet ihn in süßen Worten, benedeiet ihn in hörbarem Laut, benedeiet ihn in der Stimme der Danksagung)] = תְּשַׁבְּחֵהוּ בְּכִנּוֹר וְבַח (Lobet ihn mit süßen Saiten, lobet ihn mit zu Gehör gehenden Zymbeln, lobet ihn mit Stimme und Geschrei) mit S-Variante תְּשַׁבְּחֵהוּ (mit Worten) für תְּשַׁבְּחֵהוּ (mit Saiten) und Korrektur nach dem Genetiv ἀλαλαγμοῦ.

Trotz starker Freiheit der Wiedergabe lassen die Dreizahl der Glieder (statt der Zweizahl von 6) und das Attribut „süß“ im ersten keinen Zweifel daran zu, daß wesentlich eine Wiedergabe von S vorliegt, während am Ende der Genetiv sich nur

aus \mathcal{G} erklären läßt. Eine Arm.-Variante: pawpp, qodhgk.p (bringet) am Ende des ersten und Anfang des zweiten Gliedes ist in diesem Sinne belanglos.

Angesichts von Stellen mit einem derartigen Befundo wird die Schlußfolgerung unahweislich: Arm. ist das Ergebnis einer Überarbeitung, die eine ältere auf \mathcal{S} beruhende Gestalt des armenischen Psaltertextes unter dem Einfluß einer noch näher zu bestimmenden Form von \mathcal{G} erfahren hat. Diese Überarbeitung entbehrte aber, das muß hier nochmals nachdrücklich betont werden, jeder strengen Folgerichtigkeit oder, falls sie etwa folgerichtig unternommen worden sein sollte, so hat sie sich wenigstens nicht durchweg durchzusetzen vermocht. Alter \mathcal{S} -Text ist jedenfalls in weitem Umfange im Gegensatz zu der \mathcal{G} -Grundlage der Revisionsarbeit hestehen geblieben. Demgemäß wird überall, wo Arm. \mathcal{S} übereinstimmen und eine von \mathcal{S} abweichende \mathcal{G} -Variante existiert, mit der Möglichkeit gerechnet werden müssen, daß jene Variante auch in $\mathcal{G}^{\text{Arm.}}$ vorlag. Es ergibt sich also die praktische Regel, daß Arm. als Zeugo für \mathcal{G} nur soweit in Betracht kommt, als eine Übereinstimmung von Arm. \mathcal{S} nicht statt hat, und zwar ist an dieser Regel im Hinblick auf die beobachteten Fälle von Textmischung in striktestem Sinne festzuhalten. Wir müssen in Arm. erfahrungsgemäß nicht nur auf reine \mathcal{S} -Lesarten, sondern auch auf Mischungen von \mathcal{S} - und \mathcal{G} -Text gefaßt sein, deren Ergebnis gelegentlich auch wohl zufällig sich mit einer von $\mathcal{G}^{\text{Arm.}}$ verschiedenen \mathcal{G} -Variante decken könnte. Von zwei sich gegenüberstehenden \mathcal{G} -Varianten kann also nur dann die eine als für $\mathcal{G}^{\text{Arm.}}$ gesichert gelten, wenn entweder die andere geradezu mit \mathcal{S} zusammenfällt oder doch der Text von Arm. sich nicht auch aus einer Mischung von ihr mit \mathcal{S} erklären läßt.

(Fortsetzung folgt.)

Prof. A. BAUMSTARK.

Zur Hagar-Legende. — Der koptische Bischof Michael von Dimjât (vom Ende des 12. Jahrhunderts) führt die bei den Arabern und Ägyptern gebräuchliche circumcisio mulierum auf Hagar, die Mutter Ismaels, zurück (s. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert. Collect. Hieros. II.* Paderhorn 1923 S. 171 u. 101f.). Ein noch älterer Zeugo für die auch bei den christlichen Orientalen angenommene Sage ist der Nestorianer 'Ahd al-Masîh ihn Ishâq al-Kindî im 9. Jahrhundert, der selbst arabischer Abstammung war, oder wenigstens die unter seinem Namen gehende Apologie des Christentums (Arah. Ausgabe London 1880 S. 102; vgl. William Muir, *The Apology of 'al Kindy.* London 1911.

S. 91 A. 1). Nach seiner Darstellung hätte Sara eigenhändig die Operation an ihrer Magd aus Rache und zu deren Brandmarkung vorgenommen. Um nicht als Entehrte zu gelten, habe Hagar die in Frage stehende Sitte als ein angeblich von Abraham überkommenes Gehot bei ihrer Schwiegertochter und deren weiblichen Nachkommen eingeführt. Die Berichte entstammen wohl jüdischer oder muslimischer Anekdotenliteratur.

Die „Sābier“. — In meinem vorhin angeführten Buche (*Ein Reformversuch* usw.) S. 86—88 habe ich dargetan, daß Michael von Dimjāt und andere christliche Autoren die Bezeichnung „Sābier“ auf das Heidentum anwanden. Ein weiteres klares Zeugnis dafür, daß in der christlich-arabischen Literatur der Name Sābier ganz allgemein im Sinne von Heiden gebraucht wird, bietet die Disputation des Mönches Georg vom Kloster des hl. Simeon Stylites, welche nach der handschriftlichen Überlieferung mit drei muslimischen Gelehrten i. J. 1107 n. Chr. stattgefunden haben soll (vgl. *Or. Christ. N. S. VI* [1916] S. 139). Darin werden die Religionen der Sābier, der Juden, der Muslime und der Christen auf ihren inneren Wahrheitsgehalt geprüft und einander gegenübergestellt. Von den ersteren heißt es (*Cod. Vat. ar. 146 Bl. 36^a f. Vat. ar. 504 Bl. 33^a f.*): „Wir beginnen mit der Religion der Sābier und ihrem Buche. Du findest (o Emir) bei ihnen die äußerste Unwissenheit und Torheit, indem sie das Geschöpf anbeten und nicht den Schöpfer und das Schamlose und Abscheuliche verehren — das Schamlose wird nämlich bei ihnen gelobt —, und indem sie verworrene Gesetze und verschiedene Lehrmeinungen und kunterbunte Satzungen aufstellen und eine Vielheit von Göttern, die einander bekämpfen. Dieser obsiegt und jener wird besiegt. Du findest einen Gott, der den Himmel bewohnt, und einen Gott, der die Erde bewohnt, einen männlichen Gott und einen weiblichen Gott, einen großen Gott und einen kleinen Gott, einen Gott, der Zorn und Totschlag vorschreibt, und einen Gott, der den Ehebruch und die Unzucht gebietet, einen Gott, der in Liebesleidenschaft entbrennt, und einen anderen, der leidenschaftlich geliebt wird. Infolge ihres Irrtums und ihres Fernseins von Gott, infolge dieses sind ihre Augen verfinstert, und infolge der Finsternis, welche ihre Vernunft gefangen nimmt, infolge dieses nimmt sie der Teufel in Besitz und beherrscht sie.“

Dr. G. GRAF.

Marinianus von Rosapha. — Es gibt wohl nur wenige Bücher, die trotz ihres hohen Alters noch heute dem Theologen und Historiker so unentbehrlich sind wie Loquiens *Oriens Christianus*. In dieser unvergleichlich reichen Materialsammlung scheint der Stoff lückenlos

zusammengetragen zu sein, so daß den späteren Geschlechtern kaum mehr etwas anderes zu tun übrig blieb, als vereinzelte Nachträge aus neuveröffentlichten Quellen hinzuzufügen. Wer jedoch einmal Ls Angaben im Einzelnen nachprüft, wird bald bemerken, daß hier noch manches zu bessern und umzugestalten ist. Abgesehen davon, daß wir jetzt mit Hilfe des besser gesichteten Materials und der bequemeren Hilfsmittel, die uns zu Gebote stehen, vieles richtiger erkennen können als es 1740 möglich war, enthält doch der *Oriens Christianus* auch zahlreiche Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten,¹ die zwar den Wert des großartigen Werkes kaum zu beeinträchtigen vermögen, aber doch um so mehr der Verbesserung bedürfen, als es nur wenige Bücher gibt, die so häufig mit blindem Vertrauen ausgeschrieen werden wie dieses.

Eine notwendige Vorbedingung für eine verbesserte Neuausgabe des Werkes ist eine kritische Bearbeitung der Bistümerlisten der einzelnen Patriarchate, für die besonders H. Gelzer viel wertvolles Material gesammelt hat. Für das antiochenische Patriarchat sind diese Vorarbeiten zu einem gewissen Abschluß gelangt; die geschickte Rekonstruktion der Notitia Antiochena von 570 n. Chr. durch Vailhé hat sich jetzt durch die Auffindung einer syrischen Ausgabe der Originalnotitia in der Hauptsache als richtig erwiesen.² Erst wenn diese Grundlage geschaffen ist, wird man mit Erfolg daran gehen, die Bischöfe der einzelnen Bistümer zusammenzustellen, und wird dabei oft zu neuen und überraschenden Resultaten gelangen. Im folgenden soll an einem Beispiel gezeigt werden, daß selbst das Material, das schon zu Lequien's Zeiten vollständig bekannt war, noch keineswegs erschöpfend bearbeitet ist.

Lequien führt II 951 f. folgende Bischöfe der *Ecclesia Sergiopolis* an:

1. *** (um 434).
2. Candidus (540).
3. Abraamins (553).

¹ Beispiele: Lequien II 797 f. werden als Bischöfe von Gabala, das obendrein mit Gahla zusammengeworfen ist, fälschlich im J. 881 Ensebios statt Dominos, im J. 451 in der Überschrift Petros (!), im Text Uranios (!) statt Polykarpos (Mansi VII 153) genannt; p. 865 wird Chilon von Konstanteia in Arabien als Teilnehmer des Nicaeums statt des Konzils von Kpel (381) bezeichnet; p. 1090 heißt der Bischof von Irenopolis in Isaurien (codd. Hermopolis, Hieronopolis) im J. 458 Paulus statt Julianus (Mansi VII 563); p. 849 wird Eusebins Abidas (Abydenus; im J. 458) statt Jahroda, wo er bereits 451 bezeugt ist (p. 345), einem ganz unbekannten Bistum Abida zugewiesen; p. 979 wird der Bischof von 451 Ὀλύμπιος Θεοδοσιουπόλεως zwar richtig bei dem osrhoenischen Ebesaina genannt, zum Namen des Bistums aber fälschlich τῆς μεγάλης Ἀρμενίας hinzugesetzt: im armenischen Theodosiupolis (j. Erzerüm) war damals vielmehr Μαυασσῆς Bischof (Mansi VII 160 B, vgl. auch 441 B, wo aber nur ein Theodosiupolis genannt ist und der griech. Text Μαυασσῆς, der lat. jedoch Olympius als Bischof anführt).

² Vgl. meine *Studien zur Not. Ant., Byzant. Ztschr.* XXV [1925], 60–88.

Nun ist aber der Name Sergiopolis erst späteren Ursprungs; um 434 führte die Stadt nur ihren orientalischen Namen Rasapha (vgl. den Brief Alexanders von Hierapolis bei Ed. Schwartz, *Acta Conc. Oecum.* I vol. IV 171 28; griech. Ῥασάφα, arah. ar-Ruṣāfa). Daher hat Gelzer (zu Georg. Cypr. 883) ihr mit Recht auch den Teilnehmer des antiocheischen Konzils von 444¹ Μαριανὸς Ῥασαφᾶς (Mansi VII 325 D) zugewiesen. In der lateinischen Version heißt er *Marinianus Jotapae*; der Name des Bistums ist zweifellos in Rosaphao zu verbessern und der Bischof bei Lequien II 1019 unter Jotape zu streichen. Der erste bei Lequien namenlos gehiebene Bischof der Wüstenstadt wurde um 434 von Joannes von Antiocheia gegen den Willen Alexanders von Hierapolis eingesetzt (*Acta Conc. Oec.* a. O. 163 38: *pervasisit vero et martyrium sancti et boni victoris Sergii martyris, quod sub Hierapolitana erat ecclesia, et noviter illic contra morem ordinavit episcopum*). Nun erwähnt aber das Synodicon Casinense (157 10. 160 42 ed. Schwartz) einen Bischof Marinianus, der gegen die Bestimmungen der nikänischen Kanones nicht vom Metropoliten seiner Provinz geweiht worden war. Man hat ihn bisher stets ohne Grund für den Nachfolger des Aquilinus von Barhalissos angesehen (Baluzo bei Loquien a. O.; Mansi V 908 Aum. h); er ist aber ohne Zweifel mit dem eben erwähnten Bischof von Rosapha gleichzusetzen, hat also diese Würde 434 und 444 bekleidet.

Gleich hinter der Ecclesia Sergiopolis finden wir bei Lequien a. O. die von Marianupolis, deren Bischof Cosmas sich unter den Subskribenten von 451 findet. Freilich ist seine Unterschrift nicht sicher bezeugt, wie schon E. Kuhn (*Städt. u. bürgerl. Verfass. d. Röm. Reichs* II 324) erkannt hat. Denn die beiden griechischen Subskriptionslisten des Chalcedonense weichen gerade an dieser Stelle voneinander ab. In beiden unterschreibt Stephanos von Hierapolis für mehrere seiner Suffragane und zwar nach Mansi VII 169 ὑπὲρ Οὐρανίου πόλεως Σούρων, Μαῖα πόλεως Ὠρίμων, Δαυὶδ πόλεως Εὐρώπου, Κοσμά πόλεως Μαριανουπόλεως, nach Mansi VII 429 aber ὑπὲρ Οὐρανίου, Μάρα, Δαυὶδ, Κοσμά, Μαριανοῦ (lat. Marino). Ein Vergleich zeigt, daß auch p. 169, wo die Namen der πόλεις offenbar erst später ergänzt sind, am Schluß vielmehr zu lesen ist: Κοσμά πόλεως . . . , Μαριανοῦ πόλεως . . . , daß also hier zwei Städtenamen fehlen. Überdies wird an dieser Stelle auch zu Marianupolis angemerkt, der cod. Paris. habe nur „Marianus“ und „in antiquis exemplaribus Divion. et Corb.“ seien die Worte „Rossa Fassy“, im Paris. „Rosa Fasa“ hinzugefügt. Wir erkennen jetzt sofort, daß es sich wiederum um unseren Bischof von

¹ Zur Datierung vgl. K. Günther, *Theodoret von Cyrus, Progr.* Aschaffenburg 1913, 10.

Rosapha handelt und daher zu lesen ist: Κοσμά πόλεως . . . , Μαριανού πόλεως Ροσαφᾶς.

Das Bistum Μαριανούπολις ist damit ans der Welt geschafft, während der Bischof Μαριανός oder Marinianus¹ von Rosapha nunmehr außer in den Jahren 434 und 444 noch 451 bezeugt ist. Bei Barbalissos haben wir ihn als Bischof gestrichen; dafür müssen wir diesem Bistum jenen Κοσμάς von 451 zuweisen, da Barbalissos von den 12 Bistümern, die damals unter Hierapolis standen, das einzige ist, für das bisher kein Bischof als Teilnehmer am Chalcedonense namhaft gemacht werden konnte.²

Dr. E. HONIGMANN.

B) FORSCHUNGEN UND FUNDE.

Sinaitische Bibelfragmente. — Im Jahre 1919 überließ mir der inzwischen verstorbene H. Dr. Grote (Leutkirch) eine Zeitlang zur Bestimmung sechs Hss.-Fragmente, welche er in früheren Jahren in Kaire erworben hatte. Fünf davon erwiesen sich als Stücke jener ältesten Art der christlich-arabischen Übersetzungsliteratur, welche im Mâr-Sâhâ-Kloster und im St. Katharinon-Kloster vom Sinai heimisch war und besonders durch Veröffentlichungen in den *Studia Sinaitica* bekannt geworden ist. Über den jetzigen Verbleib der Mehrzahl dieser Fragmente ist mir nichts bekannt; zwei davon (nichtbiblische) sind inzwischen in die Bayerische Staatsbibliothek in München gekommen. Da mir seinerzeit H. Dr. Grote erlaubte, von ihnen im Or. Chr. Kenntnis zu geben, soll dieses hiemit für die biblischen Bruchstücke seiner Sammlung nachgeholt werden.

1. Der Rest eines mit dem Messer zerschnittenen Cedex samt dem dazugehörigen Einbanddeckel aus Holz mit gepreßtem Lederüberzug. 52 Perg.-Blr. und dazu 6 lese Blr. der gleichen Hs. 17 × 12¹/₂, bezw. 13 cm. Text ca. 13 × 10 cm. 19 u. 18 Zln. Schrift: 10. Jahrh., sehr gleichmäßig. Überschriften und Schlußformeln der Teile sind rot. — Inhalt: Rest eines N. T. 1) (Auf den lesen Blrn.) Act. 5, 32 (على هذا الكلام وروح القدس) bis 8, 32 (ومثل الحروف). 2) Act. 13, 3 (بنفيلية وان يحنا فارقيم) bis Schluß: Bl. 7^a—36^b. 3) Jac. Bl. 37^a—41^b. 4) 1 Petr. Bl. 42^a—47^b. 5) 2 Petr. Bl. 47^b—51^a. 6) 1 Jo. Bl. 51^a—56^b. 7) 2 Je. Bl. 56^b—57^a. 8) 3 Jo. Bl. 57^b—58^a. 9) Jud. Bl. 58^a—59^b.

¹ Welche Form den Vorzug verdient, ist fraglich; vielleicht das seltenere Marinianos. Vgl. auch Mansi VII 429 D Μαρινιανός (lat. Marianus) ἐπίσχ. Συννάδων.

² Selbständig subskriblierten Πατριχίος ἐπ. Νεοκαισαρείας (Mansi VII 141 A, vgl. auch *Acta Sanct. Novemb., Propyl.* p. 541 40), ferner (Mansi VII 148 D) Θεοδώρητος ἐπ. Κύρου, Πουφίνος ἐπ. Σαμοσατέων, Ἰωάννης ἐπ. Γερμανικεῖας, Τιμόθεος ἐπ. Δολίχης, Εὐδόκιος ἐπ. Ζεύγματος und Ἀθανάσιος ἐπ. Πέρρης.

Eine Kapiteleinteilung fehlt; nur vor Act. 5, 34 steht das Ruhrum: قراءة في حد الجديد „Lesung am neuen Sonntag“. Die Übersetzung ist verschieden von dem Text der in *Studia Sinaitica* VII veröffentlichten Acta und katbolischen Briefe, beruht aber auf dem Griechischen, wie u. a. die unveränderte Übernahme der Eigennamen mit ihren Deklinationsformen heweist, z. B. Act. 6, 5 وبرخرون καὶ Πρόχορον. 6, 9 ἀπὸ Κιλικίας. 8, 27 عظما قنذاقس εὐνοῦχος συνάστης Κανδάκης.

2. Eine Lage mit 8 Perg. Blrn. 18 × 12 cm. Text 14 × 9 cm. 21 Zln. — Das Fragment gehörte einmal zu Cod. Sin. ar. 154, von welchem Marg. Dunlop Gibson in *Stud. Sin.* VII (1899) den Teil veröffentlichte, den sie im Sinaikloster zu Gesicht bekam, und umfaßt jene 6 Blätter mit Act. 7, 49h—9, 29, welche ihr zu ihrer Ausgabe fehlten, dazu merkwürdiger Weise auch noch das diese 6 Blr. umschließende Doppelblatt 1 u. 8 mit Act. 7, 27—7, 49a und 9, 30—9, 40, womit die Ausgabe Gibson's beginnt.

3. Fünf Lagen mit 40 Blrn. von starkem, steifem Pergament. 20 × 14½ cm. Text 16 × 10 cm. 21 Zln. — a) 34 Blr. dieses Fragmentes sind ein Stück des in Cod. Sin. ar. 155 fehlenden Teiles aus dem Corpus Paulinum, dessen ersten Teil Rom. — Eph. 2, 9) M. D. Gibson in *Stud. Sin.* II (1894) veröffentlicht hat, und bilden die genaue Fortsetzung des dort abgebrochenen Textes: ليس من قبل الأعمال لكيما يفتخر احدا. Der Text reicht bis 2 Tim 2, 12a. — Die Lektionsvermerke (تقرا „wird gelesen“) teilen den Text wie folgt: Eph. 2, 11—3, 13: am 2. Sonntag. 3, 14—21: am 10. S. 4, 1—6: am 5. Tag der κάτανθαι (القلند) 4, 7—24: an den Festen der Apostel. 4, 25—6, 24: am 7. Freitag der Fastenzeit. — Phil. 1, 1—2, 4 ohne Lektionsvermerk. 2, 5—4, 3: am 10. Sonntag. 4, 4—21: am 11. Sonntag. — Col. 1, 1—2, 7: am 12. S. 2, 8—4, 18 am 13. S. — 1 Thess. 1, 1—4, 11 ohne Lektionsvermerk. 4, 12—5, 28: über die Toten. — 2 Thess. ohne L. — Hebr. 1, 1—2, 10: am Tage des Fastens der Geburt (Christi). 2, 11—8, 18: am 13. Sonntag u. am großen Freitag. 9, 1—10: für die Entschlafung der Herrin Maria (مرثريم) und jede Kirchweih (انقانيا) 9, 11—10, 18: am 13. Sonntag und am großen Freitag. 10, 19—11, 31: ebenfalls am großen Freitag. 11, 32—40: beim Gedächtnis der Martyrer. 12, 1—13, 6: am Feste der vierzig Martyrer. 13, 7—25 (am Sonntag) des Lazarus und auch (an den Festen) für die Gerechten. — 1. Tim. 1, 1—14 ohne Lektionsvermerk. 1, 15—3, 13: am Gedächtnis des hl. Stephanus. 3, 14—6, 12: zur Konskration der Kirche. 6, 13—21: wieder am großen Freitag.

b) 6 heigelegene Blätter des ehemaligen Handschriftenhandes (Sin. ar. 155) enthalten das Bruchstück einer theologischen Abhandlung mit biblischen Belegstellen und Väterzeugnissen für die Gottheit Christi.

Dieser Teil ist jetzt als Nr. 1071 dem arabischen Hss.-Bestand der Bayer. Staatsbibliothek in München einverleibt.

4. Ende des Jahres 1921 erhielt ich die photographische Kopie der letzten Seite einer arabischen Pergamentbandschrift, welche sich im Besitze eines Antiquitätenhändlers in Kaire befinden sollte und dem eben genannten H. Dr. Grete brieflich zum Kauf angeboten war. Was aus dem Handel geworden ist, ontzieht sich meiner Kenntnis. Das photographierte Blatt aber erwies sich gleichfalls als ein wertvoller Zeuge für die älteste ebristlich-arabische Literatur. Es enthält folgenden Text (die vielfach fehlenden diakritischen Punkte ergänze ich):

مع ارواحكم امين.

كملت هذه الرسالة على يدى انيسيموس الخادم.

„mit euren Geistern. Amen. — Vollendet ist dieser Brief [scil. an Philemen] durch die Hände des Dieners Onēsīmōs“ (vgl. Phil. v. 10).

Nach einer dekorativen Zeile mit Punkten folgt die Inhaltsangabe des Codex:

تمت بعون الله رسايل بولس الرسول المختار
وهى اربعة اعشر والمجد والتسبيح والشكر
لربنا والاھنا يسوع المسيح
تثبيت الابسطلس
الرسالة الاولى الى اهل روميه
الثانيه والثالثه الى اهل قرنتيه
الرابعة الى اهل غلاطيه
الخامسه الى اهل افصص
السادسه الى اهل فليبيسيوس
السابعه الى اهل قولوساس
الثامنه والتاسعه [الى] اهل تسلونيقيه
العاشره الى العبرانيين
حد اعشر واثن عشر الى طيموثيوس
الثله اعشر لطيطس
اربعة اعشر لفليمن الاخ .

„Zu Ende sind mit Gottes Hilfe die Briefe des Paulus, des ausgewählten Apostels, und es sind vierzehn (Briefe). Und Lob und Prois und Dank sei unserem Herrn und unserem Gett Jesus Christus. — Feststellung des Apostoles: Der 1. Brief an die Bewohner von Rom. Der 2. und 3. an die Bewehner von Korinth. Der 4. an die B. von Galatien. Der 5. an die B. von Ephesos. Der 6. an die B. von Philippi (Filibusūs). Der 7. an die B. von Kelessā (Qūlūsās). Der 8. und 9. (an) die B. von Thessalenike. Der 10. an die Hebräer. 11 und 12 an Timotheos. Der 13. für Titus. 14 für den Bruder Philemen.“

Im nmittelharen Anschluß die Subscriptie:

وكتب المسكين الحثير داوود العسقلانى فى بيت المقدس
هذا الابسطلس رحم الله من اقتنا ومن كتب وقرا ورحم على

الكاتب المسكين وجمعنا كلنا في ملكوت السما امين
تم في النصف من كانون الآخر سنة ست الاف واربعماية وعشرة لادم
(Die letzten zwei Zeilen sind in sehr flüchtiger Kursive geschrieben.)

Und geschrieben hat der elende, arme Dāwid von 'Askalon in Jerusalem diesen Apostolos. Gott erbarme sich dessen, der (ihn) erwirbt und abschreibt und liest, und erbarme sich des elenden Schreibers und bringe uns alle im Himmelreich zusammen. Amen. — Vollendet in der Hälfte des zweiten Kānūn im Jahre 6410 des Adam“ (= 15/16. Januar 902 n. Chr.).

Der hier mit seiner Heimat näher bestimmte Kopist David ist der gleiche wie der Schreiber des hagiographischen Pergamentpalimpsestes Cod. ar. vesp. Tischendorf. II, der die Leben der Heiligen vom Kloster Mār Sāhā überliefert (s. G. Graf, *Die christl. arab. Literatur*. F. i. B. 1905. S. 12f, dazu *Theolog. Quartalschr.* Tübingen 1913. S. 163). Die Identität erweist auf das deutlichste der vollkommen gleiche Ductus in beiden Hss. (Vgl. das Facsimile aus dem Loben des hl. Abramios in *al-Mašriq* 8, ۲۶۵—۲۵۸). Auch das beiderseitige Datum führt in die gleiche Zeit: dort ca. 890, hier 902.

Dr. G. GRAF.

C) BESPRECHUNGEN.

Scrittori cristiani antichi (Roma, Libreria di Cultura 1921 ff.).

Das Empfinden, daß die Schriften der älteren christlichen Epoche zu wenig bekannt und der Geist jener großen Zeit der Gegenwart näher gebracht werden muß, ist zur Veranlassung für eine italienische Sammlung christlicher Texte geworden, die zeitlich bis zum 4. Jahrhundert, für orientalische Texte bis zum 6. reichen soll. Bei griechischen und lateinischen Schriftstellern will man Text und Übersetzung bieten, bei orientalischen nur letztere. Die Sammlung ist nicht nur für gelehrte Zwecke bestimmt; die handliche Form (etwa der Sammlung Küsel u. ff. entsprechend) sowie der geringe Preis dürften eine weitgehendere Verbreitung ermöglichen. Wer der eigentliche Leiter des Unternehmens ist, geht aus dem Prospekt nicht hervor; vielleicht E. Buonajuti? Zur Anzeige liegen mir folgende Heftchen vor:

1. E. Buonajuti, *Lettera a Diogneto. Testo, traduzione e note*. 1921, 59 S.

Die Einleitung unterrichtet über die handschriftliche Überlieferung, Inhalt, Abfassungszeit, Stellung innerhalb der christlichen Literatur und gibt bibliographische Winke. Die deutsche Literatur ist sehr

reichlich verwertet. Text und Übersetzung sind von einigen Hinweisen auf die sonstigo frühchristliche Literatur begleitet.

2. Gius. Sola, *La Passione di S. Perpetua e S. Felicità. Testo, introduzione, traduzione e note.*
3. Giorgio Levi della Vida, *Bardesane il dialogo delle leggi dei poesi. Introduzione, traduzione e note.* 1921. 51 S.
Der Herausgeber, der sich schon in mehreren Arbeiten mit Bardesanes beschäftigt hat, faßt in der Einleitung die Resultate kurz zusammen, verzeichnet die wichtigste Literatur und bringt dann eine Übersetzung nach dem Text der *Patrologia Syriaca* II; wo er auf Grund eigener oder fremder Konjekturen von der dort gegebenen lateinischen Übersetzung abweicht, wird dies in den Fußnoten bemerkt; auch einige sachliche Notizen sind beigelegt.
4. E. Buonajuti, *Frammenti gnostici.* 1923. 166 S.
Eine Einleitung in 32 Seiten gibt eine Einführung in das Gebiet des Gnostizismus und behandelt die gnostischen und die antignostischen Quellen sowie den Charakter dieser religionsphilosophischen Richtung. Die Literatur — fast ausschließlich deutsche — wird nach den beiden Gesichtspunkten: Quellenkritik und Forschungen über das Wesen des Gnostizismus angegeben. Die einzelnen Systeme: Basilides und Isidorus, Karpokrates und Epiphaneus, Valentin, Herakleon, Ptolemäus, Theodotus werden in zusammenhängender, systematischer Darstellung unter Anführung von Textauszügen geboten. Ein Abschnitt über Gnostiker und Neuplatoniker, sowie die Übersetzung des Hymnus aus den Johannesakten bilden den Schluß. So wird im Rahmen eines verhältnismäßig kleinen Buches eine gute Übersicht über den Gnostizismus geboten.
5. M. Monachesi, *Il Pastore di Erma.* 1923. 142 S.
Über Überlieferung, Einheit und Probleme des „Hirten“ wird in der Einleitung referiert, ohne daß Monachesi selbst Stellung dazu nimmt; ein Verzeichnis der wichtigsten Werke für ein weiteres Studium ist am Schluß beigelegt. Es wird nur eine Übersetzung geboten und nicht einmal vom ganzen Text; eine Anzahl Kapitel werden nur inhaltlich wiedergegeben.
6. U. Faldati, *S. Ireneo, Esposizione della predicazione apostolica.* 1923. 170 S.
Die vorliegende Übersetzung will den schwierigen Text möglichst wörtlich wiedergeben und hat, ohgleich sie sich auf die Vorarbeiten stützt, selbständigen Wert. In Zweifelsfällen sind abweichende Wiedergaben von Stellen nach Mkertsean und S. Weber in den Noten mitgeteilt; der lateinischen sowie der deutschen Übersetzung Webers wird Anerkennung gezollt. Wo im Text Erweiterungen zum Zwecke des besseren Verständnisses notwendig waren, sind

sie in Klammer eingeschlossen; häufig hegegnen in den Fußnoten Hinweise auf den Wortlaut des armenischen Textes, wenn eine andere Redeweise in der Übersetzung gewählt werden mußte. Eine Einleitung von 47 Seiten zeigt, daß der Übersetzer die aus Anlaß dieser neugefundenen Schrift aufgetauchten Fragen allseitig verfolgt hat. Das Büchlein dürfte trotz der entgegengesetzten Äußerung auf S. 47 auch für wissenschaftliche Zwecke gute Dienste leisten.

Prof. A. RÜCKER.

Gregorii Nysseni opera. Vol. I. Contra Eunomium libri ed. Vernerus Jaeger. Pars prior, liber I et II. Berolini, apud Weidmannos, 1921 (XII, 391 S. gr. 8°).

Über die Ausgaben der Werke Gregors von Nyssa waltete ein Unstern: die Vorarbeiten der Mauriner für eine Ausgabe, die die unzureichenden von Fronto Ducaeus und Morelli ersetzen sollte, wurden durch die Revolution vernichtet; die neuzeitlichen Forderungen entsprechende von Forhes (1855—61) ist über zwei Faszikel nicht hinausgekommen; Oehler (1865) brachte auch nur einen Band heraus. Darum mußte noch 1912 Bardenhewer in seiner *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (3. Bd. S. 193) schreiben: „...Die Editorenarbeit, die Sicherstellung des Wortlauts, die Vorhedingung der Erhebung des Inhalts, ist in fast heispielloser Weise vernachlässigt oder hintangehalten worden. Eine Edition, welche auch nur den heischensten Ansprüchen genügt, liegt nicht vor.“ Durch den Entschluß U. von Wilamowitz-Moellendorfs, den Betrag der zu seinem 60. Geburtstag (1908) zur Verfügung gestellten Stiftung für die Ausgabe der Werke Gregors von N. zu verwenden, wird die hisherige Vernachlässigung endlich gut gemacht; es sollten zunächst die Werke *Contra Eunomium* in Angriff genommen werden, um aus diesen dann den Nachlaß des Arianers wieder herstellen zu können. Die Ausführung dieses Teiles des Planes hat W. Jäger übernommen; der mir hier vorliegende 1. Teil enthält noch nicht die Prolegomena, die dem 2. (inzwischen auch erschienenen) Bande vorbehalten sind. Die Aufgabe des Herausgebers hesteht bei diesem Werke Gregors nicht nur darin, den Text in einer den heutigen Ansprüchen genügenden Weise nach den Handschriften herzustellen, sondern auch darin, die ursprüngliche Reihenfolge der Bücher zu rekonstruieren; hierfür konnte sich der Herausgeber auf die Vorarbeiten Diekamps (BZ. XVIII S. 10ff.) stützen. Das hisher als 2. hezeichnete Buch der Druckausgaben gehört nicht zur Verteidigungsschrift der Nysseners, ist vielmehr eine selbständige Sonderschrift, in der Gregor an einem von Eunomius dem Kaiser 383 vorgelegten Glaubensbekenntnis Kritik

übte und dabei einzelne Partien seiner etwas älteren Schrift *Contra Eunemium* wörtlich ausschrieb. Das 3. Buch erscheint bereits seit dem 7. Jahrhundert in 10 τόμοι geteilt und tritt als Liber 3—12^a in den Druckausgaben auf. Das ursprüngliche 2. Buch wurde mit der Zählung 13 oder 12^b an den Schluß gestellt. In der neuen Ausgabe ist nun die richtige Reihenfolge wieder hergestellt; der vorliegende 1. Teil des 1. Bandes umfaßt Buch 1 und 2 (= 1 und 12^b) mit einer vorausgeschickten Kapiteleinteilung, die wenigstens beim 1. Buche auf den Autor selbst zurückgeht, aber in dem Text vom Herausgeber nicht berücksichtigt ist. Dafür hat er eine Einteilung in kleine, fortlaufend numerierte Abschnitte vorgenommen. Die Seitenzahlen der Migneschen Ausgabe stehen ebenfalls am Rande und erleichtern das Auffinden der Stelle.

Leider ist diese abschließende Ausgabe in der Zeit der Papiernot gedruckt worden; das Papier ist derart, daß man ein frühzeitiges Vergilben befürchten muß. Oh wir hoffen dürfen, daß auch die anderen Werke Gregors im Anschluß daran herauskommen werden? Oder sollte der Unstern, der bisher nur Anfänge befriedigender Editionen zustande kommen ließ, auch über diesem erfreulichen Anlauf herrschen?

Prof. A. RÜCKER.

[Julian] Obermann *Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs. Ein Beitrag zum Problem der Religion*. Wien u. Leipzig: Braumüller 1921. XV, 344 S. 8°.

In diesem Buche, dem letzten, an dem der Altmeister der Islamforschung Ignaz Goldziher tätigen Anteil genommen hat, liegt uns eine dankenswerte, eingehende Studie vor über die Hauptgedankenrichtungen des Wiederbelebbers der islamischen Religionswissenschaft Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī, des Algazel der mittelalterlichen Scholastiker (1058—1112), dessen Einfluß auf das Abendland im XII.—XIII. Jahrh. unverkennbar ist (Raymund Martin, Bonaventura, Thomas v. Aquin, Dante)¹. Um so dankenswerter ist es, daß der Verfasser die Ideen Ġazālīs einer breiteren, auch nicht fachmännischen Öffentlichkeit auf Grund eingehenden Quellastudiums darbietet. Unter diesem Gesichtspunkte wäre es vielleicht empfehlenswert gewesen, in noch weitgehendem Maße arabische Ausdrücke, wie *dunjā* (p. 128 sogar in der Überschrift), *schaitān* (p. 172) zu vermeiden.

¹ Über Ġazālīs Einfluß auf Pascal vgl. neuerdings die Arbeit von Miguel Asín Palacios: *Los precedentes Musulmanes del Pensamiento de Pascal*. Santander: 1920 (besprochen in: *Revista de la facultad de letras y ciencias*. Habana. Vol. 31 (1921) H. 3/4).

Wenn auch der Verfasser mit diesem Buche einen Beitrag zum Problem der Religion liefern will und den ganzen Werdo- und Ideengang Ġazālīs ins Licht der vergleichenden Religionswissenschaft rückt und uns zeigt, daß „das Problem der Religion seinem Inhalt und Umfang nach identisch mit dem Problem des Menschen, des inneren, eigentlichen Menschen“ ist, so bedeutet diese Studie doch oder vielleicht gerade deswegen eine Vertiefung der Ġazālī-Forschung.

Da ich hier nur kurz berichten kann, möchte ich nur auf einiges hinweisen. Im Gegensatz zu den früheren Forschern nimmt Verfasser die späteren Schriften Ġazālīs als ein einheitliches Ganzes, deren Gedankengänge sich gegenseitig ergänzen. Er sucht ihn aus den Zeitströmungen heraus zu verstehen: dem philosophischen Rationalismus und dem religiösen Dogmatismus, die Ġazālī beide in gleicher Weise bekämpft. Für Ġazālī gibt es keinen Widerspruch zwischen den Inhalten des Glaubens und des Wissens; denn beide sind nicht etwas, was sich außerhalb des Menschen befindet, nichts Objektives, wie es die damaligen Philosophen und Theologen behaupteten, sondern etwas Subjektives, das im Menschen selbst liegt. Beides sind nur Auswirkungen ein und derselben menschlichen Veranlagung, der divinistischen (rabhānijja), das eine Mal mittels des Verstandes (‘aql), das andere Mal mittels des Herzens (qalb), die etwa dem Gehör und Gesicht vergleichbar und lediglich in übertragenem Sinne zu verstehen sind als „verschiedene Namen für jenes souveräne geistige Prinzip, welches das wahre eigentümliche Wesen des Menschen anspricht“. Daher ist für ihn auch der Glaube eine tiefe innerliche Religiosität, keine dogmatische Religion. Für ihn kommt es nicht an auf das äußere Bekenntnis zum Islam, nicht auf die äußere peinlich genaue Erfüllung der religiösen Pflichten, des Gebetes, des Fastens usw., wie es ‘Ulamā und Fuqahā, Theologen und Rechtslehrer fordern, sondern darauf, daß der Beobachtung dieser äußeren Formen eine innere Überzeugung, ein inneres Erleben entspricht. Hier bekämpft Ġazālī sowohl die in starrer Dogmatik aufgehenden Theologen, als auch die Mystiker, die Gesetz und Dogma verwerfen. Beides sind für ihn Irrtümer. Durch Weltbejahung wie durch Weltflucht ist man ein Sklave der Welt. Ob man nach ihr jagt oder sie flieht, heidema ist man von ihr abhängig. Was Ġazālī verlangt, ist der Weg der „Mitte“, die innere Freiheit, das heißt, daß man „die Lebensgüter weder als Ideale noch als Fessel empfindet, sondern als das, was sie gemäß ihrer und unserer Bestimmung wirklich sind, als bloß objektiv notwendige Mittel zur Erhaltung unseres Lebens, zur Ermöglichung unseres (religiösen) Wachstums und Werdens“. Ġazālī bedient sich hier der ganzen mystischen Stufenleiter, aber er wertet sie in seinem Sinne aus, so daß er durchaus nicht als Mystiker zu betrachten ist, wie es die bisherige Forschung¹ vielfach tat. Er will die einzelnen Stationen der Buße, der Dankbarkeit, der Armut usw. „wieder zu ihrer ursprünglichen Lebendigkeit bringen und in ihnen allgemeine, menschliche Werte aufdecken, die des religiösen Werden spontan und notwendig postuliert“. So ist es für ihn auch mit der Gottesliebe der mahabbā; sie bedeutet für ihn nicht Gehorsam gegen Gott, wie bei den Dogmatikern, noch ein Einssein mit Gott oder Pantheismus im Sinne der Mystiker, sondern jeder Mensch soll sich seiner Liebe in allen ihren Arten und Äußerungen als Liebe zu Gott bewußt werden, er soll das ganze Universum, alle Geschöpfe in und durch Gott lieben, und umgekehrt soll er alle Liebesregungen seines Gemütes zu den Dingen und Geschöpfen als Gottesliebe erleben. So wird die Gottesliebe letzten Endes zur Nächstenliebe zu allen Menschen, auch zu den Ungläubigen. Er tritt also hier in heftigsten Gegensatz zu den islamischen Theologen,

¹ Vgl. jedoch Goldziher *Vorlesungen* 179.

wie zu den Mystikern. Denn diese Liebe verträgt weder eine Begrenzung auf die Subjekte, die ihrer fähig sind, wie die Ekstatiker, noch eine Begrenzung auf die Objekte, auf die sie angewendet wird.

Dr. W. HEFFENING.

Nikos A. Bees, *Die Inschriftenaufzeichnung des Kodex Sinaiticus Graecus 508 (976) und die Maria-Spiliotissa-Klosterkirche bei Sillo (Lykaonien) (= Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie Nr. 1).* Berlin 1922, 89 S.

Der rührige Herausgeber der *Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher* beginnt mit dieser Studie eine Serie von Beiheften zu den Jahrbüchern. In dem 1. Hefte geht er von einer durch W. Benešević in seiner Arbeit über das von P. Uspenskij nachgelassene Verzeichniss der griechischen Handschriften des Sinaiklosters bekannt gegebenen Inschriftenaufzeichnung auf Blatt 486^a des Kodex 508 (976), (16./17. Jahrhundert) aus. Der wichtigste Teil ist die Wiedergabe einer Weiheinschrift eines 10 km nordwestlich von Ikonion gelegenen Marienklosters, das den Beinamen Spiliotissa trägt. Diese Klosterkirche existiert (oder „existierte“?) noch in der Nähe des Dorfes Sillo; die Kirche wie die Kapellen und Zellen sind aus dem Felsen einer Schlucht herausgearbeitete geräumige Höhlen. Der Gründer soll der palästinensische Mönch Chariton (!) gewesen sein, ein Umstand, der den Verfasser zu einem Exkurs über das Mönchtum Palästinas veranlaßt. In der Beschreibung des Wandschmuckes stützt er sich auf Notizen von J. Kechagiopoulos aus Kaisaröia, der in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die Kirche besuchte. Außer mehreren Mariendarstellungen erwecken Bilder aus dem Leben des heiligen Chariton, besonders ein Doppelbild, das auf der einen Seite das Quellwunder Moses', auf der anderen das des heiligen Chariton zeigt, Interesse, zumal letzteres sonst in der byzantinischen Ikonographie unbekannt zu sein scheint. Außerdem werden die Darstellungen der Taufe und Kreuzigung mit gleichen Bildern der kappadokischen Höhlenkunst verglichen. Der zweite Teil ist der Geschichte des Klosters gewidmet und enthält umfangreiche Exkurse zur Geschichte der Seldschukiden-Türken. Ein Anhang behandelt den Ortsnamen Urgüb-Prokopieu. Erwähnen muß ich noch, daß ein sehr ausführliches Register das Aufsuchen der unzähligen Einzelheiten und der Orts- und Personennamen erleichtert.

Prof. A. RÜCKER.

D) LITERATURBERICHT.

Unter Beihilfe von Prof. Ad. Rucker in Münster i. W.
bearbeitet vom Herausgeber.

AA. = Archäologischer Anzeiger. — AB. = *Analecta Bollandiana*. — Abhdl. PAW. = Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. — Aeg. = Aegyptus. — AIV. = *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*. — ARw. = Archiv für Religionswissenschaft. — ASAE. = *Annales du Service des Antiquités d'Égypte*. — B. = Bessarione. — BAP. = *Bulletin de l'Académie des Sciences de St. Pétersbourg*. — BbZ. = Biblische Zeitschrift. — BOH. = *Bulletin de Correspondance Héliénique*. — BGCABL. = Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur. Festgabe. Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag (14. März 1922) dargebracht. Bonn 1922. — BNgJh. = Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. — BPKs. = Berichte aus den preussischen Kunstsammlungen. — BSGI. = *Bollettino della Società Geografica Italiana*. — BSLP. = *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*. — BZ. = Byzantinische Zeitschrift. — CSCO. = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. — Denkschr. AWW. = Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien. — EO. = *Échos d'Orient*. — GKT. = Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts. V (Studien zur Paläographie und Papyrusurkunde. 18). Leipzig 1917. — HA. = *Handes Amsorya*. — JA. = *Journal Asiatique*. — JAOS. = *Journal of the American Oriental Society*. — JhLw. = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. — JEA. = *Journal of Egyptian Archaeology*. — JHSt. = *Journal of Hellenic Studies*. — JRAS. = *Journal of the Royal Asiatic Society*. — JSOR. = *Journal of the Society of Oriental Research*. — LM. = *Le Muséon*. — M. = al-Machriq. — MUB. = *Mélanges de l'Université de Beyrouth*. — MhKw. = Monatshefte für Kunstwissenschaft. — MO. = *Le Monde Oriental*. — MsGKK. = Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst. — MSLP. = *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*. — MSOSP. = Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen (Berlin). — NGWG. = Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. — NS. = *Νέα Στώγ*. — NTSt. = *Nieuwe Theologische Studien*. — OLz. = Orientalistische Literaturzeitung. — OP. = *The Oxyrhynchus Papyri*. — Ph. = *Philologus*. — PO. = *Patrologia Orientalis*. — PSBA. = *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*. — RAL. = *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. — RB. = *Revue Biblique*. — REA. = *Revue des Études Arméniennes*. — REG. = *Revue des Études Grecques*. — REJ. = *Revue des études Juives*. — RHE. = *Revue d'histoire ecclésiastique*. — ROC. = *Revue de l'Orient Chrétien*. — RQs. = Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte. — RTPhEA. = *Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes*. — RTSStFR. = *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi*. — RS. = *Revue Sémitique*. — RStO. = *Rivista degli studi orientali*. — SbAWW. = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. — SbBAW. = Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. — Sph. = *Sphinx*. — Syr. = Syria. — TQs. = Theologische Quartalschrift. — TuU. = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. — WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands. — ZÄgSAk. = Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. — ZBK. = Zeitschrift für bildende Kunst. — ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. — ZDPV. = Zeitschrift des Deutschen Palästinaverains. — ZKg. = Zeitschrift für Kirchengeschichte. — ZKT. = Zeitschrift für katholische Theologie. — ZNtW. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — ZS. = Zeitschrift für Semitistik.

Römische Zahlen hezeichnen die Bände, vor denselben stehende arabische die Serien von Zeitschriften. — Der OO. steht in einem Tauschverhältnis mit folgenden Zeitschriften: BbZ., BNgJh., BZ., EO., M., MUB., OLz., RB., RHE., RS., RStO., RTSStFR.,

ZDMG., ZDPV., ZNW. Aus anderen, namentlich aus weniger verbreiteten und aus solchen Zeitschriften, die nur ausnahmsweise jenes Gebiet berühren, wird Zusendung von Separatahügen an die Adresse des Herausgebers in Bonn, Rheinweg 111, dringend erwünscht. Auf solchen wolle der Titel der betreffenden Zeitschrift, sowie die Band-, Jahres- und Seitenzahl jeweils gütigst vermerkt sein.

Der folgende Bericht etellt sich, gemessen an seinen Vorgängern, als ein Torso dar. Je länger sich die Ausarbeitung desselben hinzog, um so deutlicher stellte sich die Unmöglichkeit heraus, über das in jenen behandelte Gesamtgebiet unter Zurückgreifen bis zum Jahre des Kriegeausbruches oder gelegentlich selbst über jenes Jahr zurück heute zu berichten, nachdem in Deutschland die Masse der im früher feindlichen Auslande erfolgten Publikationen zugänglich wird. Schon die durch die heutige Finanzlage gehotene Beschränkung des Umfangs der Zeitschrift einerseits und andererseits der mächtige Impuls, den namentlich archäologische Studien auf dem Boden des Orients im Gefolge des Ausganges des Weltkrieges erfahren haben, lassen es als im höchsten Grade zweifelhaft erscheinen, ob auch nur für die Zukunft eine Berichterstattung im früheren Umfange sich wird ermöglichen lassen. Es wird vielleicht zu einer grundsätzlichen Umgestaltung des Berichtes geschritten werden müssen, die eine wesentliche Kürzung ermöglicht, ihm aber einen eigentümlichen Sonderwert auf dem Gebiete des nichtgriechischen christlichen Orients im Gegensatz zu den wesentlich byzantinistischen Berichten der BNGJb. und der BZ. sichert. Vorerst wurden grundsätzlich Aufsätze entschieden populären Charakters und alle Publikationen aus dem Bereiche der altorientalisch bzw. alttestamentlich eingestellten archäologischen Forschung in Palästina unberücksichtigt gelassen. Für den Kreis der byzantinischen Studien wurde sodann wenigstens eine Vollständigkeit der Berichterstattung nicht angestrebt, sondern neben Verzeichnung einzelner besonders wertvoller Veröffentlichungen in der Hauptsache über den Inhalt der Hauptzeitschriften B., BNGJb., BZ. und EO. referiert. In der Tat kann ja wohl neben zwei byzantinistischen Spezialbibliographien auf eine dritte Behandlung des Gebietes im Rahmen unseres Berichtes unschwer verzichtet werden. Auf der anderen Seite wird ein über die Kriegs- und Nachkriegszeit zurückgreifender Bericht über das besonders in dem nunmehr leider eingegangenen B. und den EO. Gehotene immerhin wohl nicht unerwünscht sein. Auch hier wurde dann aber alles auf den Streit der Konfessionen und auf kirchliche Tagesfragen des Orients Bezügliche prinzipiell außer Acht gelassen.

I. Sprachwissenschaft. — Semitische Sprechen Aiens: *Quelques fonctions des consonnes* י, ה, ח, ז, ך, ם *dans les langues sémitiques* betreffend, bietet Halévy RS. XXI 149—171 eine umsichtige Zusammenstellung umfassenden Materials. *La nota accusativi* נא *in ebraico* wird durch Furlani RStO. VIII 203—231 unter vergleichender Beziehung des gesamten verwandten Sprachstoffes anderer semitischer Dialekte behandelt. Auch die *Studies in Semitic Grammar* von Blake JAOS. XXXV 375—385 betreffen neben dem Wechsel von נ und ח das syrische ܢܝ im Verhältnis zum hebräischen ז, sowie zusammen mit den hebräischen die aramäischen Multiplicativa. Als ein über Dezy hinausführendes Hilfsmittel von hohem Werte sind die *Additions aux Dictionnaires Arabes* von Fagnan (Algier 1923. — 193 S.) zu begrüßen. — Sprachen Abessinien: Von einer *Grammatica della lingua tigray* von da Offeio erschien eine *Seconda edizione riveduta ed accresciuta dall'autore* (Asmara 1915. — 274 S.). Conti Rellini behandelte RAL. 1913,

397/463 *I Mekani o Suro nell' Etiopia del Sud-Ovest e il loro linguaggio*, einen nicht eigentlich hamitischen, aber stark hamitisch beeinflussten Dialekt. Ebenda 151—246 hat er einen *Schizzo del dialetto Saho dell' Alta Assaorta in Eritrea*, einer Sprache, die den Übergang vom kuschitischen zum semitischen Typus bezeichnet. Von lexikographischen Arbeiten sind zu verzeichnen *A Galla-English, English Galla Dictionary* von Foot (Cambridge 1913. — 118 S.), ein *Dictionnaire de la langue tigrä* von Coulbeaux und Schroiber (Wien 1915. — 504 S. — *Schriften der Sprachenkommission der Kais. Ak. d. Wissenschaften*. Bd. VI), der I. Band eines *Amharic-English Vocabulary* (Cambridge 1920. — XXX; 966 S.) von Armbruster und ein *Vocabolario italiano-amarico* von Bevilacqua (Rom 1921. — VII, 346 S.). Sonstige Miscellen zur äthiopischen Lexikographie neben Bemerkungen speziell über die abessinischen Monatsnamen und solchen über äthiopische Spuren von ha-Kausativen, das amharische as-Kausativum und der Erklärung der Namen der Hunde eines Pharao mit Hilfe des Äthiopischen bergen sich auch in den *Aethiopica* 4. 10. 24—26 Conti Rossinis RStO. IX 372—378. 466—468. Eine Reihe kleinerer *Contributions à la philologie éthiopienne* ROF. XX 439—441; XXI 103—106. 314—322. 401—408; XXII 65—71. 329—333 eröffnet Grébaut durch eine *Contribution à l'étude de la proposition finale* und Ausführungen über *La particule proclitique ŋ en tant que conjonction finale régulière*. Weiterhin stehen auch bei ihm Beiträge zur *Lexicographie* bzw. *Lexicographie et Orthographie* neben solchen zur *Onomastique* und der Erörterung eines *Cas d'Arabophonie* im Vordergrund. — Koptisch: Steindorffs *Kurzer Abriss der koptischen Grammatik. Mit Lesestücken und Wörterverzeichnis* (Berlin 1921. — 69 S.) stellt eine gute elementare Einführung näherhin in das Suidische dar. Von dauerndem Wert wird, obgleich bescheiden nur als „Notstaudarbeit“ gedacht, Spiegelborgs vorzügliches *Koptisches Handwörterbuch* (Heidelberg 1920. — XVI, 399 S.) bleiben. Sein Schöpfer hat ferner OLz. XXV 97—100 *Über die gelegentliche Wiedergabe des 'Aleph und 'Ain im Koptischen* und ZÄgSAk. LI 122—126 über *Die allgemeinen Orts- und Zeitbestimmungen im Koptischen* gehandelt und ebenda 138 *Eine angebliche Indiktionsbezeichnung im Koptischen* zutreffender gedeutet. *Some Coptic etymologies* erörterte Gardinier PSBA. 1916, 181—185. *Etudes d'étymologie copte* (Fribourg en S. 1922. — 60 S.) und ergänzende *Notes de Lexicologie copte* LM. XXXVI 83—99 werden daneben Dévaud verdankt. ZÄgSAk. LVII 140 f. hat letzterer über *ⲟⲃⲣⲉ* sich verbreitet, während durch Sethe *Ein Mißbrauch des Qualitativs im Koptischen* ⲡⲓⲧⲓ-ⲉⲱⲧⲓ „er kann nicht hören“ und ⲧⲁⲭⲉ besprochen wird. *Koptische Miscellen* v. Lemms BAP. 1913, 533—535; 1914, 539f. 545f. 924f.; 1916, 206 sind durchweg lexikographischen Inhalts. In gleicher Richtung hewegt sich

JEA. I 207f. der von Gaselee erbrachte Nachweis, daß *Ἑλλήν* in *Coptic* eine, wenn auch nicht häufige, Bezeichnung für den Heiden ist. Fragen der *Orthographe et grammaire coptes* hat Amélineau Sph. XVII 137—207; XVIII 1—30 erörtert. *The pronunciation of Coptic in the Church of Egypt* bespricht Sobhi JEA. II 15—19. — Biblische und patristische Gräzität: *Die Präpositions-Adverbien mit der Bedeutung „vor“ in der Septuaginta* hat Waldis (Luzern 1921/22. — 29 S.) behandelt. Von Moultons *A Grammar of New Testament Greek* erschien Vol. II (Edinburg 1919/20. — XV, 266 S.), nachdem der Verfasser im Weltkrieg den Tod gefunden hatte, herausgegeben von Howard. Zu diesem grammatischen gesellt sich als lexikalisches Hilfsmittel *A manual Greek Lexicon of the New Testament* (Edinburg 1922. — XVI, 512 S.) von Abbott und Smith. Begert hat eine *Contribution à l'étude des prépositions dans la langue du Nouveau Testament* (Paris 1920. — XIX, 695 S.) geliefert und *La phrase nominale dans la langue du Nouveau Testament* (Paris 1921. — 225 S.) verfolgt. *Θεωον* Col. 2,18 wird von Fridrichsen ZNtW. XXI 135ff. auf Grund einer Vergleichung mit profaner Gräzität als „gerne“, „eifrig“ gefaßt. Bemerkungen von Großmann über *Ἡ κοινωνία τῶν δαιμονίων* ebenda XX 224—230 beschäftigen sich mit I Kor. 10,18ff. ausgehend von der Annahme, daß in *κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου* „Altar“ eine Umschreibung für „Gott“ sei, wofür wertvolle neue Parallelen beigebracht werden. An einem Verweise auf Vergils *Bucolica* III 5f. bringt Erbes 249 Noch etwas zum *ἀλλοτριόεπισκοπος* I Petr. 4,15 im Sinne seiner früher an dieser Stelle verzeichneten Deutung bei. Den Gebrauch von *Εὐκτήριον* au sens de monastère erweist ausgehend von der Auxentios-Vita EO. XXI 162ff. eine Note de philologie et d'histoire von Salaville. *Satzschluß und Rhythmus bei Isidoros von Pelusion* verfolgt Fehrlé BZ. XXIV 315—319. — Byzantinische Gräzität. Mittel- und Neugriechisch: *Αἱ λέξεις Ἑλλήν, Γραικός (Γραικός), Βυζαντινός, Ῥωμαῖος (Γραικοῤωμαῖος), Ὀθωμανός (Ἑλλήν Ὀθωμανός), Μωαμεθανός, Τοῦρκος, Ὀσμανῆς* und ihre Bedeutung sind Gegenstand einer Studie von Mystakides (Tübingen 1920. — 30 S.) Die *Armeno-Graeca* Lüdtkes BNgJb. III 90f. bieten für eine Reihe byzantinisch-griechische Werte eine Etymologie aus dem Armenischen. Vielmehr aus dem Persischen werden für dort besprochenes Material *Zwei Worterklärungen (τύχτι, τζακούρια)* von Sköld ebenda 341 geboten. *Ein merkwürdiger Gen. Pluralis auf οῦνς* wird BZ. XXIV 79f. durch Hatzidakis erörtert. *Die Entwicklung des griechischen Futurums von der frühbyzantinischen Zeit bis zur Gegenwart* verfolgte eine Münchener Dissertation von Banescu (Bukarest 1915. — VI, 120 S.). *Notes on the Vocabulary of the Cypriote Chronicle of Leontios Makharas* von Danks BNgJb. III 137—155 fördern das Verständnis, wo die lexi-

kalischen Hilfsmittel von Sathas und Miller im Stiche lassen. Ein *Lexique choisi de Psellos* von Ronard bildet eine wertvolle *Contribution à la lexicographie byzantine* (Paris 1920. — XXVII, 160 S.). Über einige neugriechische Adjektiva wie *ὁ βρόμος, ὁ κνός, ὁ σήλης* und dergleichen liegt BNgJg. III 362f. ein kurzer Beitrag von Hatzidakis vor. 'Υπομνήματα περὶ τοῦ Ἱστορικοῦ λεξικοῦ von Triantaphyllidis (Athen 1920. — 114 S.) betreffen vom Verfasser an der Grenze Atoliens und Thessaliens gemachte dialektkundliche Beobachtungen, die Notwendigkeit der Durchforschung der termini technici der einzelnen Berufsarten und den Stand der Vorarbeiten zu dem großen von der griechischen Regierung geplanten lexikalischen Standwerk. *Περὶ Τσακώνων καὶ τῆς Τσακωνικῆς διαλέκτου* handelt Lekos (Athen 1920. — 96 S.) unter Aufstellung einer vollständigen Grammatik. *Mittelgriechisches und Zakonisches* auf lexikalischem Gebiete erörtert Jernstedt BNgJh. III 81—89. 263—272. *Dorische Sprachtrimmer in Unteritalien* werden ohenda IV 1—4 durch Rohlf's signalisiert. Unter dem Obertitel *Modern Greek in Asia Minor* füllt Dawkins durch *A study of the dialects of Silli, Cappadocia and Pharasc with Grammar, texts, translations and glossary* (Cambridge 1916. — XII, 695 S.) eine empfindliche Lücke neugriechischer Dialektkunde in vorzüglicher Weise aus. — Armenisch: Martirossian handelt HA. XXXVIII 453—459 über *Հայերէնի յարաբերութիւնը հնդեւրոպէի հետ* (*Beziehungen der armenischen Sprache zur hittitischen*). *Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen* von Carolidis (Straßburg 1913. — 216 S.) hetonen in eindrucksvoller Weise die nahen Beziehungen des Armenischen zum Griechischen. Besteht hier *Eine kaukasisch-balkanische Beziehung?* fragt sich Lowy OLz. XXV 145—147 angesichts bestimmter in hulgärischen Dialekten auftretender Analogien zu dem armenischen postpositiven „Artikel“ s, d, n. Von Adjarian worden HA. XXXVI 398—402 *Ասորացեան գրերու Գնահատման արժէքը* (*Die Aussprache oder der Wert der armenischen Schriften*), 494—504 *Հայերէնէ տառադարձուած բառերու օտար լեզուներու մէջ* (*Die Transkription im Altarmenischen*), 587—696 *Հայերէնի երկբարբառները* (*Die armenischen Doppellaute*) und 656—666 *Հայերէնի երկբարբառները եւ բաղաձայները* (*Die armenischen Doppellaute und Konsonanten*) behandelt Meillet handelt MSLP. XXII 7 über *Arménien amul*, 9—12 mit Bezug auf den Wegfall armenischer Endkonsonanten *De quelques contradictions phonétiques*, 13—15 *Sur le sort de w géminé en arménien*, XXIII 9—12 *Des causatifs arméniens en -uqanem*, BSLP. XXV 20 über *Arménien yag* und 21f. über *Les Adjectifs arméniens en -un*, REA. I 34 *Sur les adverbes պղբ et պղի*, 81f. über *Les nominatifs-accusatifs arméniens du type haron*, 83f. *Sur une famille de mots arméniens*, in deren Mittelpunkt *մանր* „klein“ steht, III 3—6 über *La*

flexion en -a- d'adjectifs arméniens. Durch Vardanian finden HA. XXXV 228 ff. „Զեւս“ բառիւմ Հոլովումը (Die Deklination von „Zeus“ im Armenischen) und ebenda 449—455 Լեզուական նմանութիւններ Փիլոնի եւ Իրենէոսի Հայ թարգմանութիւններու (Sprachliche Ähnlichkeiten in den armenischen Übersetzungen von Philo und Irenäus) eine Behandlung, während er XXXVII 36—48. 144—154. 421—432. XXXVII 350—360 unter dem Titel Դասական հայերէնի յատկութիւններն (Aus den Eigenschaften des Klassisch-Armenischen) sich mit den zusammengesetzten Eigenschaftswörtern der gesamten Übersetzungsliteratur beschäftigt. Դասական Հայերէնը եւ Մակաբայեցիք (Das Klassisch-Armenische in den Makabäerbüchern) ist Gegenstand von Ausführungen Kogians XXXVII 385—395. Ausführungen *De l'influence parthe sur la langue arménienne* ebenda REA. I 9—14 ergänzt Meillet II 1—6 durch Einzelbemerkungen *De quelques mots parthes en arménien* und 233 durch einen Beitrag *À propos de նժդէ*. Im Gegensatz zu der hier hervortretenden historischen Einstellungen suchen *Arische und armenische Studien* von Petersson (Lund-Leipzig 1920. — 144 S.) die etymologische Forschung bezüglich des Armonischen auf rein phonetischer Grundlage zu fördern. Als kleinere Beiträge zu dieser Forschung namhaft zu machen sind diejenigen von Marr über *там-дам* բառի յարեթական ծագումը (Der japhetische Ursprung des Wortes tam-dam) HA. XXXV 78—83. 220—227 und von Kraclitz über türk. جنجورا — arm. ճնճուրակ ebenda 83 ff. mit einer ergänzenden Bemerkung von Marr 227 f., zwei einzelne *Étymologies arméniennes* von Adjarian REA. III 7 f., Bemerkungen von Atignan über *Les plantes de l'antiquité classique, sisimbrium* Միսսմբար ebenda I 117—120 und der HA. XXXV 640 von A. V. Դնչ կը նշանակէ թիւ բառը erbrachte Nachweis, daß (Die Bedeutung des Wortes *Thil*) in der Chrouik Miebaels d. Gr. diejenige des syrischen ܬܝ „Hügel“ ist. Lexikographische Leseerfrüchte bietet im allgemeinen in alphabetischer Anordnung Vardanian HA. XXXV 108—122. 240—250. 415—417. 501—511. 603—611; XXXVI 573—586. 640—655 unter dem Titel Բառաքննական նոր դիտողութիւններ (Neue textkritische Bemerkungen).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — Reisebeschreibungen, Geographische Schilderungen: *Au pays du Messie* (Paris 1921. — 415 S.) betitelt Janssens Reiseerinnerungen aus Palästina und von Etappen des Weges dorthin wie Athos, Athen, Konstantinopel. Für die *Philistäa* bietet Rungo ZDPV. XLVI 129—148 einen allgemeinen geographischen Überblick, gefolgt von Angaben über die geologische Struktur, das Klima, die Tier- und Pflanzenwelt, die Geschichte unter Berücksichtigung auch der christlichen Zeit, die Bewohner und die Sebiexale im Weltkrieg. Noch weit eingehender beginnt ebenda XLVII 191—240 *Der 'Adschün Nach den Aufzeich-*

nungen von Schumacher durch Stouernagel beschrieben zu werden. *La région de Aïn Qedeis*, in welcher er das biblische Kades zu suchen geneigt ist, hat Saviguac RB. XXX 55—81 sorgfältig beschrieben. Vorwiegend die religiösen und konfessionellen Verhältnisse, doch daneben auch Archäologisches berücksichtigt Tawlel رحلة رسولية في بلاد الجليل الأعلى (Une excursion apostolique dans la Haute Galilée) M. XXI 692—701. 737—748. Auf langom Aufenthalte im Lande beruhen das durch reiches Illustrationsmaterial ausgezeichnete Werk von Lincoln Do Castro *Nella terra di Negus, pagine raccolte in Abissinia* (2 Bde. Mailand 1915. — S. 243 Taf.) und das etwas kürzere von Anaratono *In Abissinia. Con prefazione del . . . Martini* (Rom 1914. — 516 S.). Schon eine 2. vermehrte Auflage liegt von Escherichs *Im Lande des Negus* (Berlin 1921. — 187 S.) vor, einem Buche, dessen plastische Schilderungen aus den Erlebnissen eines unerschrockenen Forschungsreisenden hervorgegangen sind. Zusammenfassend sind ferner die Aufsätze über Abissinia von Luganà, *L'Africa Italiana* 1915. 250—277, und über Terra, *uomini e cose d'Abissinia* von Lincoln De Castro, *L'esplorazione commerciale* XXIX 201—210. 244—247. 292—297. Wegen des auf Erythraea entfallenden Teiles zu nennen ist auch Anneni *Le nostre prime colonie — Eritrea, Benadiz, Somalia, L'Africa Italiana* 1913, 308—313. 351—358. 391—398. 425—432. Ausschließliche *Notizie e studi sulla Colonia Eritrea* hat Tancredi (Rom 1913. — VIII, 276 S.) veröffentlicht. In Teilgebiete der erythräisch-abessinischen Welt führen Cufino *Nel Mar Rosso. Rendiconti di una missione scientifica della Società Africana d'Italia Aprile-Luglio 1913* (Neapel 1914. — XV, 191 S.), Crossland, *Desert and gardens of the Red Sea* (Cambridge 1913. — 174 S.), Rava *Al lago Tsana (il mar profondo d'Etiopia). Relazione del viaggio compiuto dalla Missione Tancredi per incarico della R. Società Geografica con un' appendice di geografia agronomica di Ostini* (Rom 1913. — VIII, 270 S.), De Brosso *Un voyage au Harrar, Revue de Géographie commerciale* 1913, 329—342, Montandon, *Viaggio nell' Etiopia di Sud-Ovest*, BSGI. 1913, 1417—1425 und das besonders durch seine anthropologischen Beobachtungen hohen wissenschaftlichen Wert gewinnende Buch des letztgenannten *Au pays Ghimirra. Récit d'un voyage à travers le massif éthiopien (1909—1911)* (Neuchâtel 1913. — 424 S., 14 Tafeln). Bei Maleha سياحة حديثة الى بلاد المريوطية (Excursion dans la Maréotide) M. XXII 305—311 sind besonders die Ruinen der Menasstadt berücksichtigt. Von Layegh rühren zwei Reiseschilderungen aus Mesopotamien her رحلة حديثة الى الشيخ عادى والربان هرمزد (Une visite à Cheikh 'Ardi et à Rabban Hormizd) M. XX 843—845 und في قرى نينوى: سياحة رسولية لعبطة بطريرك الكلدان patriarchale dans les villages de Ninive) ebeuda XXI 414—428.

Namentlich die letztere bringt wertvolle Angaben über jene von „chaldäischen“ Christen bewohnten Ortschaften und ihre Klöster und Kirchen. *Meine Tigrisfahrt auf dem Floß nach den Ruinenstätten Mesopotamiens* ist der Titel von Reiscorinnerungen Guyers (Berlin 1923. — 235 S., 15 Taf.). *Griechenland* führen Hildt und v. Hefmanustahl nach *Baukunst, Landschaft und Volksleben* (Berlin 1922. — XIV 176 S.) in Bildern mit einleitendem Text vor. *Patmos* gewidmet ist das *Journal de voyage et de séjour suivi d'une description géographique et de notices historiques* von Euzet (Paris 1914. — IV, 351 S.). *De Salonique à Constantinople* betiteln sich in den JJ. 1916—1919 in griechischen Gewässern gesammelte Eindrücke und Beobachtungen des französischen Marineoffiziers Dufour de Thuillerie (Paris, o. J. — XVI, 188 S.). *La Roumanie* schildert Pittard (Paris 1917. — 326 S.) liebevoll unter Berücksichtigung auch der Geschichte mit vorwiegend ethnologischem Interesse. — Physikalische Geographie, Flora und Fauna, Wirtschaftsleben: *La faille du Jourdain et le fossé syro-africain* sind der Gegenstand einer Studie von Laferrière RB. XXXIII 85—106, *أنات السيول وطرق علاجها* (*Les torrents du Liban*) derjenige von Ausführungen Nakhlas M. XXII 5—10. Runge hat ZDPV. XLV 48—61 *Begleitworte zur geographischen Karte der Isthmuswüste* veröffentlicht, die er ebendort der Öffentlichkeit übergab. Über *Jura und Kreide der Sinaihalbinsel* handelt Hoppe ebenda 61—79, 97—219. Neben *Hydrologische Beobachtungen in Palästina*, aus denen Runge 31—39 praktische Folgerungen für die Nutzbarmachung der Niederschläge zur Wasserspeicherung in Zisternen zieht, treten diejenigen Blankenhorns über *Regenfall in den Wintern 1919/20 und 1920/21* a. a. O. 80f., *Regenfall im Winter 1921/22* XLVI 408f., und *Regenfall im Winter 1922/23* XLVII 100 sowie Mitteilungen wiederum Runges Über *neuere meteorologische Beobachtungen auf dem Sinai*, *Meteorolog. Zeitschrift* XLI 79ff. Die blutsaugenden *Dipteren Palästinas*, die als Überträger des Malariaerregers und wegen ihrer Gefährlichkeit für die Viehzucht äußerst wichtig sind, hat Bedenheimer ZDPV. XLV 39—48 erschöpfend vergesucht. *Palästinische Tiernamen* stellte ebenda XLVI 65—78 Dalman mit Beifügung wertvoller Beiträge folkloristischen Charakters zusammen. Über *Die Wanderheuschrecken* in Palästina im Frühjahr 1915 berichtet Wurst *Mitt. d. Bundes d. Asienkämpfer* V Nr. 4, 8ff. Über *Beschi e piante tegnese dell' Eritrea* und deren ciuheimische Bezeichnungen hat Fieri (Florenz 1909/12. — 429 S. — *Biblioteca agraria coloniale*. Nr. 7) gehandelt. Die *Seidenzucht in Syrien* bespricht Speer *Mitt. d. Bundes d. Asienkämpfer* V Nr. 5, 5f., *Les Industries en Syrie et au Liban* im allgemeinen Bichara (Kairo 1922. — 49 S.). Centi Rellini *Aethiopica* 13. RStO. IX 449f. beschäftigt sich im Zusammenhang mit den Spuren eines Goldbergbaues

auf der erythräischen Hecheheno mit einer Stelle Masudis, während er Aeg. III 1—18 eine kurze Übersicht über die Beziehungen zwischen *Egitto ed Etiopia nei tempi antichi e nell' età di mezze* mit besonderer Berücksichtigung der Schifffahrt bietet. — Palästina und die heiligen Stätten: Ein *Ὁδοιπορικὸν προσκυνητοῦ ἐλθόντος εἰς Ἱεροσόλυμα κατὰ τὸ 1865* wurde durch Spyriden NS. XVII 525—533. 720—724 bekannt gemacht. Von Klinmroths ebense fleißigen als gediegenen Untersuchungen über *Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen* ist ein *Die Übergüberlieferungen* behandelnder zweiter Teil (Münster i. W. 1923. — X, 140 S. — *NTliche Abhandlungen* X. 2) erschienen. In der Frage *Où en est la question de Capharganala?* nimmt Ahol RB. XXXIII 235—245 zugunsten der traditionellen Gleichsetzung mit Bait-al-Ġemal Stellung. Ein ebenda XXXII 120—132 für *Naplouse* von ihm unternommener *Essai de Topographie* geht von dem Stadtbild der Madabakarte aus, zieht aber auch Bauten erst der Kreuzfahrerzeit mit in Betracht. *Τὸ ἐν Ἱερουσαλὴμ Μοναστήριον τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ* wurde NS. XVIII 3—12. 94—109. 278—294. 421—433 durch den Archimandriten Kallistes, *Τὸ ἐν Ἀθήναις μισθόριον τοῦ Παναγίου Τάφου* ebenda 598—624 durch Themeles zum Gegenstande einer Untersuchung gemacht. *Οἱ ἄγιοι τόποι ἐν Παλαιστίνῃ καὶ τὰ ἐπ' αὐτῶν δίκαια τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους* wurden durch den ersteren a. a. O. 670—684. 728—745 behandelt. — Historische Topographie außerhalb Palästinas: Die *Historische Topographie von Nordsyrien im Altertum* förderte Honigmann ZDPV. XLVI 149—193. XLVII 1—64 durch Aufstellung eines alphabetischen Verzeichnisses aller bekannten Orte und ihrer Nomenklatur unter sorgfältigem Vermerk sämtlicher literarischen und epigraphischen Belege. *Zur Topographie der Antiochene und Apamene* hat Littmann ZS. I 163—195 wertvolle Beiträge erbracht. *La banlieue asiatique de Constantinople* ist EO. XXI 293—307. XXII 50—58. 182—198. 281—298 Gegenstand eingehend alle einschlägigen topographischen Einzelfragen verfolgender Untersuchungen von Janin. Nach J.-B. Papadopoulos *Les citernes à sud-ouest et le fossé des murailles de Byzance* (Konstantinopel 1919. — 56 S.) wären die ersteren bestimmt gewesen als Wasserreservoirs für den letzteren zu dienen. *Αἱ Βλαχέρναι* sehen sich eine Studie desselben Verfassers (Konstantinopel 1920. — 56 S.) gewidmet, in der ausgehend von der Blachernenkirche der Versuch einer Bestimmung der Gesamtanlage und Einzeltopographie des Blachernenpalastes gemacht wird. *L'Hebdomon de Constantinople* betreffend erstreckt sich ein *Nouvel examen topographique* von Thihaut EO. XXI 31—44 auf die Gesamtanlage dieser Vorstadt, ihre einzelnen Kirchen, das Kloster Johanes des Theologen und das Grab Basileios' II. Von Emereau wird ebenda 181—185 *Le Philo-*

pation als le „Vincennes“ de Byzance gewürdigt. *Περὶ τοῦ ὄρους Ὁξέα* in der Auxentios-Biographie handelt Meliopoulos BZ. XXIV 88—95. Bei Marquart *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden* (Leiden 1913. — CCCLVIII, 138 S. 12 Taf. 2 Karten) finden sich COLXVI—CCCLXVI sehr wertvolle Untersuchungen zur historischen Geographie Äthiopiens nach orientalischen Quellen. Speziell einige auf die Topographie der ostafrikanischen Küstengebiete bezügliche Stellen eines zweiten geographischen Werkes des Edrisi worden durch Conti Rossini *Aethiopica*. 14 RStO. IV 450—452 bekannt gemacht. Über Arabien beim Geographen von Ravenna hat Schnetz Ph. LXXVII 380—412 gehandelt. Über den Ortsnamen *Ἐροτάντακ* (*Ērotantak*) bei Agathangelos verbreitet sich Vardanian HA. XXXV 332—335. — Ethnographie: Neben ein Schriftchen von Levi della Vida *Per una caratteristica dei Semiti* (Rom 1918. — 27 S.) tritt ein solches von Suliotis über *Οἱ κάτοικοι τῆς Μικρᾶς Ἀσίας* (Athen 1921. — β'. 48 S.), das die geschichtliche Entwicklung der Bevölkerungsverhältnisse Kleinasiens behandelt. Aus akademischen Vorlesungen herausgewachsen ist für *La péninsule balkanique* eine ausführliche *Géographie humaine* von Coijio (Paris 1918. — VII, 530 S.). Flüchtiger hat d'Arlincourt *L'Ethnographie* 1914, 57—68 einen *Coup d'oeil sur l'ethnographie des Balkans* geworfen, und noch kürzer wird *L'ethnographie des Balkans* EO. XVII 472ff. durch Salavillo behandelt. Von einem Werke von Psaltis über *Ἡ Θράκη καὶ ἡ δόναμις τοῦ ἐν αὐτῇ ἐλληνικοῦ στοιχείου* bietet ein erster Teil (Athen 1919. — XVI, 368 S.) *Στασιαστικαὶ περὶ τοῦ ἐλληνικοῦ πληθυσμοῦ πληροφορίες*. Während eines langjährigen Aufenthaltes gesammelte Beobachtungen besonders über Griechen, Araber und Juden hat Duhescq in einem Buche über *L'Orient méditerranéen* (Paris 1917. — VIII, 168 S.) wiedergelegt. *Die religiöse Psyche des russischen Volkes* wurde durch Haase (Berlin 1921. — IV, 250 S.) mit liebevollem Verständnis analysiert. *Հայ բնակչութիւնը Սև Ծովէն մինչև Կարսը* (*Die armenische Bevölkerung des Gebietes vom Schwarzen Meere bis Erzerum*) ist HA. XXXV 52—61. 181—220 Gegenstand von Darlegungen Dashians. *Un cervello di Abissino* wird durch Sergi *Rivista di Antropologia* XVIII 245—252 (mit 12 Taf.) untersucht. — Kulturgeschichte: *Studien zur Entwicklungsgeschichte des orientalischen Kostüms* von Tilke (Berlin 1923. — 70 S.) finden ein Seitenstück an solchen von Spelurs über *Le Vêtement en Asie Antérieure* (Brüssel 1923. — 60 S.). *La civiltà bizantina* wurde durch Tnrchi (Turin 1915. — VII, 327 S.) für weitere Kreise zusammenfassend dargestellt. *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantine* von Ebersolt (Paris 1917) sollen der Kenntnis des byzantinischen Hoflebens zugute kommen. *Ὁ Θρίαμβος κατὰ τὸν Βυζαντινὸν χρόνον* wurde von Kukules im *Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης*

Ἑλλάδας (Athen) 1923, 49—64 beschrieben. *Εἰκόνες ἀπὸ τοῦ Φάναρα* von Vasiliadu (Athen 1921. — 140 S.) spiegeln das Leben des Phanarviertels, seit dort das griechische Patriarchat seinen Sitz aufgeschlagen hat. *Le Séminaire, Rhizourios d'Athènes*, seine Entwicklung und sein gegenwärtiger Lehrplan werden EO. XX 220—225 durch Grégoire nicht ohne unnötige konfessionelle Bitterkeit behandelt. *Documents ethnographiques d'Abyssinie* von Cohen *Revue d'Ethnologie et de Sociologie* 1913, 129—139. 301—397. 1914, 23—33 betreffen die Gebrauchsgegenstände des täglichen Lebens und die ihrer Herstellung dienenden Industriezweige unter Berücksichtigung der einheimischen Nomenklatur. Durch Pollera wurden *Il regime della proprietà terriera in Etiopia e nella Colonia Eritrea* (Rom 1913. — 94 S.) und *L'ordinamento della giustizia e la procedura indigena in Etiopia e in Eritrea* behandelt. *Note di patologia etiopica* von Bricelli, Calò und Bevilacqua (Rom 1913. — 696 S.) gehen in einem eigenen Kapitel auch auf den einheimischen Medizinbetrieb ein. Über *L'instruction publique et l'Eglise au Monténégro* liegen EO. XIX 468—472 Ausführungen von Chotch vor. — Folklore: *Ein christliches Amulet auf Papyrus* wurde durch Eitrem-Fridrichson *Videnskapselskapets Forhandlingar för 1921. Nr. 1* (Cristiania 1921. — 31 S.) nach einem Blatt des 4. Jhs. ediert und sehr eingehend erläutert. Einen Abdruck des griechischen Textes hat darnach Lietzmann) *ZNW*. XXI 79 geboten, einen anderen Eitrem unter dem Titel *A new Christian Amulet* *Aeg.* III 66 f. mit einigen das Stück einordnenden Bemerkungen begleitet. Zu einem *Fluchpapyrus* in koptischer Sprache machte v. Lemm *Koptische Miscellen. CCXLV BAP.* 1914, 205 f. Ergänzungsvorschläge. Der hier durch andere Aufzeichnungen und aus der Literatur ergänzte Grundstock einer Sammlung von *Beduinen- und Drusen-Namen aus dem Haurân-Gebiet*, die Littmann *NGWG.* 1921, 1—21 vorlegte, wurde von ihm in den *JJ.* 1904/5 zusammengebracht. *Zwei griechische Schatzauber aus dem Kodex Parisinus 2419*, die Preisondanz *BNGJb.* III 273—281 bekannt macht, sind besonders merkwürdig durch einen dem griechischen vorangehenden hebräischen Text. Eine Notiz von Ganszyniec über *Galen und Ps.-Theodorus Priscianus* ebenda 36 weist den Namen des ersteren in einem Zauberrezept des letzteren gegen Schlaflosigkeit nach. *Ein mittellgriechisches Sprichwort* wird IV 264 durch Beß in Patriarchatsurkunden aus den *JJ.* 1401, 1708 und 1731 nachgewiesen. Eine geschichtliche Erklärung der Namensgebung und der Namensformen auf Syra bietet ein Aufsatz von Sigala über *Συρίων Βαπτιστικὰ-Παρωνύμια-Επωνύμια* im *Λεξικογραφικὸν Ἀρχεῖον* (Athen) 1921, 160—209. *Völkertümliche Aufzeichnungen aus Haleb (Syrien)* bietet Christian *Anthropos* XII/XIII 1014—1025. Schahbaz hat *MSOSpr.* XXII 2. Abt. 112—126 *Erzählungen, Sprichwörter der*

heutigen Syrer in Nordpersien gesammelt, transkribiert und verdeutscht. Abergläubisch-volkstümliches Schrifttum in altsyrischer Sprache wurde durch Furlani systematisch erschlossen. Er publizierte JAOS. XXXIX 289—294 *A short physiognomic treatise in the Syriac language*, RAL. XXVI 719—732 *Due trattati palmomantici in siriano*, ehenda XXVII 316—328 *Ancora un trattato palmomantico in lingua siriana*, XXVIII 355—366 *Due trattatelli enodimantici in siriano* ROC. XXII 118—144. 225—248 *Un clef des songes en syriaque* und übersetzte AIV. LXXXI 357—363 *Una recensione siriana delle Sortes apostolorum*, deren in Br. Mus. or. 4404 fol. 416ff. erhaltener Text aus dem Arabischen geflossen sein wird. Unter dem Titel *Nestorius et la magie* hat auch Nau ROC. XXII 214—216 zwei kurze abergläubische syrische Texte bekannt gemacht, deren einer den Häresiarchen nennt. Von drei Priestern und ihren Patriarchen handelt *Une anecdote ecclésiastique dans un recueil de fables d'Esopé*, die er ebenda 308—313 aus der Berliner Hs. Sachau 336 ans Licht zog. *Altarmenische Trausitten* behandelt eine Mitteilung von Mehl MsGKK. XXVI. 135f. Eine Ausgabe und Übersetzung von *Dix proverbes éthiopiens* hat Gréhaut ROC. XIX 196—199 zu Ende geführt. An weiterem folkloristischen Material aus Abessinien wurden durch Kolmodin *Traditions de Tsazzege et Hazzega in Textes tigrigna* (= Archives d'études vricatales. V. Nr. 1—3. Uppsala 1912; 1915. — XXIX, 270; XXVII, 259; XXIV, 112 S.) und durch Sandström MO. VIII 1—15 *Some Tigré texts with transliteration and translation* bekannt gemacht, die sich auf Genealogie und Geschichte des Stammes der Menca beziehen. Bezüglich der allerdings in der Hauptsache heidnisch gebliebenen Galla's sind gleich wertvoll die Publikationen von Cerulli über *The folk literature of the Galla of southern Abyssinia* (Cambridge Mass. 1922. — 228 S.) und über *I riti della iniziazione nella tribù Galla* RStO. IX 480—495.

III. Geschichte. — Quellenkunde: Als eine hervorragende Gabe auf dem Gebiete der Durchforschung griechischer Papyri zu rühmen ist Proisigkes *Namenbuch, enthaltend alle griechischen, lateinischen, ägyptischen, hebräischen und sonstigen semitischen und nichtsemitischen Menschnennamen, soweit sie in griechischen Urkunden Ägyptens sich vorfinden. Mit einem Anhang von Littmann, enthaltend die in diesem Namenbuche vorkommenden abessinischen, arabischen, aramäischen, kanaänischen und persischen Namen* (Heidelberg 1922. — 8 S. 526 Sp.). Von Deißmanns klassischem Buche *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt* liegt eine Vierte völlig neubearbeitete Auflage (Tübingen 1923. — XVII, 437 S.) vor, die wichtiges, neues Material berücksichtigt. Aus *Lettere cristiane dai papiri Greci del III e IV secolo* hat Ghedini (Mailand 1923, — OXXVIII, 376 S.) eine Sammlung von 44 Nrn. mit fast nur

zu ausführlichem Kommentar begleitet. *Ein christliches Freiheitszeugnis in den ägyptischen Papyri* das in zwei Versionen in den Exemplaren Cair. Cat. I 67089 und III 67294 vorliegt, hat Wenger BG CABL. 451—478 eingehend behandelt. Eine gute Auswahl des wichtigsten urkundlichen Materials, das seit Erscheinen des ersten zutage trat, eröffnet 130—199 den zweiten Teil von Wesselys *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus* (Paris 1924. — S. 117 bis 287 = PO. XVIII 341—511). *Una serie di patriarchi alessandrini e non una lista di santi martiri*, wie irrtümlich der Herausgeber glaubte, bietet nach den Darlegungen Mercatis B. XXXII 198—200 der von Leipoldt, *Kopt. Urkunden* I 186 edierte Berliner koptische Papyrus 6620. *The University of Michigan Collection of Papyri*, über die Book Aeg. IV 38—40 eine kurze Nachricht gibt, umfaßt einen Bestand von 900 griechischen und 100 koptischen Nrn. Aus *Wadi Sarga*, wo einst das Kloster eines Apa Thomas sich erhob, in dessen Mönchsleben diese Urkunden auf Ostraka, Stein, Papyrus und Pergament unschätzbare Einblicke gewähren, haben Crum-Bell durchweg unliterarische *Coptic and Greek texts from the excavation undertaken by the Byzantine Research account* (Kopenhagen 1922. — XX, 233 S.) musterhaft publiziert. Neben einzelnen biblischen Texten und Hemilienbrachstücken befinden sich größtenteils Rechtsurkunden und Briefe, die unsere Kenntnis des Privat- und Wirtschaftslebens der oberägyptischen Kopten des 6. und 7. Jhs. fördern, auch unter den 450 aus der Gegend von Theben stammenden *Short Texts from coptic Ostraca and Papyri edited and indexed* von Crum (Oxford 1921. — IX, 149 S.). Dieser hat ferner Aeg. III 275—283 an *Coptic Ostraca in the Museo Archeologico at Milan and some others* 12 Briefe und Urkunden mit Übersetzung bekannt gemacht. *Das εἴς ἀντιπροσώπων als Stellvertretungsformel in koptischen Papyri* behandelt San Nicolò BZ. XXIV 336—345. Zu den *Kaiserdatierungen unter Herakleios* hat Steinwenter ebenda 80 bis 83 das bisher übersehene griechische Präskript einer koptischen Rechtsurkunde aus Djéme herangezogen. *Das Epiphanius-Kloster in Kerasus und der Metropolit Alaniens* sind Gegenstand zweier Urkunden aus den JJ. 998 und 1024, die Ficker BNGJb. III 92—101 aus Vat. Gr. 1187, einer Kopie der Hs. Escer. R. I 15 des 12. Jhs. ediert und vorzüglich sachlich erläutert hat. *Le chrysobulle de Manuel Comnène sur les biens d'Eglise* wird von Petit EO. XVIII 286f. kurz besprochen. *Die griechisch-sizilische Urkunde vom J. 1218*, die Beß BNGJb. III, 14 behandelt, wird von ihm richtig einem Archimandriten als Schreiber zugewiesen. *Ein politisches Treuebekenntnis von Benedictus, dem römisch-katholischen Bischof von Kefalonia (1228)*, für den Pfalzgrafen Mario von Kefalonia und Zante wird von ihm 165—176 herausgegeben und eingehend geschichtlich kommentiert. Un „*Prostagma*“ de Michel

VIII. *Paléologue* und dessen Publikation durch Heisenberg beschäftigen Emercau EO. XXI 178—181. *La profession de foi de l'impératrice Théodore (1283)* und deren vier ältere Ausgaben sind ebenda XVIII 286f. Gegenstand einer Mitteilung von Petit. *Le Synodicon de Thessalonique*, das Petit EO. XVIII 236—254 aus der Hs. Vat. Gr. 172 herausgab, unmittelbar eine zur Verlesung an der *Κυριακή τῆς Ὁρθοδοξίας* bestimmte Urkunde, gestattet eine Liste der Erzbischöfe von Thessaloniko von 770—1440 herzustellen. *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant* behandelt ein Buch von Eberselt (Paris 1919. — 281 S.), das die aus den Berichten der letzteren sich ergebenden Materialien zur Stadtgeschichte und Topographie der oströmischen Reichshauptstadt vereinigt. *Der hl. Josaphat, Erzbischof von Polzsk und Blutzeuge*, wurde durch Hofmann (Rom 1923. — 24 S.) zum Gegenstand einer *Sammlung von Quellschriften in Auswahl*. (I. Zu Josaphats Blutzeugnis) gemacht. Eine unbeachtete Quelle über die Abstammung des Kaisers Basileios I., des Macedoniens, wurde durch Boës BNgJb. IV 76 an einem literarischen Stück, den Wundern des hl. Eugenios unter dem Namen des Johannes Lazarepoules nachgewiesen. Eine mohammedanisch-arabische Quelle, *Le livre d'impôt foncier* des Abû Jûsuf Ja'qûb ibn Ibrâhîm al-Ansârî, den Fagnan (Paris 1921. — XVI, 352 S.) mit Einleitung vorlegte, bietet wertvolle Aufschlüsse auch über die Lage der Christen des Khalifats während des 8. Jhs. An *Documents relatifs au concile de Florence* hat Petit (Paris 1920. — 168 S. — PO. XV 1—168) eine Serie von zunächst 6 Nrn. publiziert, durch welche *La question du purgatoire à Ferrare* beleuchtet wird. Von Castollani ausgearbeitet wurde ein *Catalogo dei Firmani ed altri documenti legali emanati in lingua araba e turca concernenti i santuarii, le proprietà, i diritti della Custodia di Terra Santa conservati nell'archivio della stessa Custodia in Gerusalemme* (Jerusalem 1922. — 168 S.). Über *I Frati Minori nel possesso de' luoghi santi di Gerusalemme (1333) e i falsi firmani posseduti dai Greci-Elleni* handelt eine sehr besonnene und streng kritische Arbeit an den *Note e documenti per la soluzione della questione de' luoghi santi* (Florenz 1921. — 199 S.) von Golubovich. *La questione de' Luoghi Santi nel periodo degli anni 1620—1638* beleuchten die von demselben edierten *Nuovi documenti dall'incarta dell'ambasciatore Filippo de Hasley conte di Cèvi* (Quarracchi 1921. — 72 S.). *Le droit du monde catholique sur les Lieux Saints de la Palestine* hat er EO. XX 220—227 auf Grund seiner Urkundenpublikationen zusammenfassend behandelt. *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta* aus den JJ. 1622—1720 hat Lemmens (Quarracchi 1921. — XXII, 428 S.), *Ἐγγραφα περὶ τοῦ Προσχυρηματικῶ Καθεστῶτος*, von griechischer Seite Themelos NS. XVIII

35—44. 84—93 zugänglich gemacht. Traurige „*Scènes de désordres*“ à Jérusalem et à Bethléem en 1690 betrifft ein von Voiren EO. XXIII 86—92 übersetzter arabischer Bericht eines Griechen, über dessen erschütternde Anklagen gegen die Franziskaner unparteiische Forschung doch kaum so leichten Fußes wird hinweggeben können, als es der Übersetzer tut. Die Publikation lateinischer Urkunden über *Una mission en Orient sous le pontificat de Pie IV.* hat Dib ROC. XIX 266—277 zu Ende geführt. *Una lettera non bene edita nè bene compresa del codice Vatic. Gr. 1043*, die Mercati B. XXX 355f. besser bekannt machte, erweist sich als Schreiben des Niccolò Maiorano, der in den JJ. 1532—1553 Professor an der Sapienza war. Von arabischen *Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient. Recueillis par le Père Antoine Rubbath* hat nach dessen Tod Tournebize den *Tome second* durch einen 3. Fasc. (Beirut 1921. — VII, S. 409—644) ergänzt. Durch Choikho wurde M. XXI 94—99 وصية السيد للذكر مكسيموس مظلوم الاخيرة (*Le dernier testament du Patriarche Maxime Mazloun*) herausgegeben. Eine *Collectio documentorum Maronitarum* (Livorno 1921. — 217 S.) wird Auaisi verdankt. Als *Aethiopica* 15 und 23 publizierte Conti Rossini RStO. IX 452—455 bezw. 465 aus der Hs. Br. Mus. Or. 481 einen Erlaß des Königs Zar'a Jä'qob vom J. 1455/6 und aus der Hs. d'Abadie 72 eine familien-geschichtliche Eintragung des beginnenden 19. Jhs. Auf die JJ. 1633 bis 1672 bezw. 1697—1708 entfallen die von Beccari in den Bänden XIII und XIV der *Rerum aethiopicarum scriptores occidentales inediti* veröffentlichten *Relationes et epistolae Variorum* (Rom 1913. 1914. — XVII, 498; XXXII, 542 S.). Von *Documenti inediti* wurden durch Cojuavian B. XXXIV 120—123 eine *Lettera di Ciriaco d'Erison, Patriarca armeno di Constantinopoli scritta al Papa Urbano VIII. e la sua professione* bekannt gemacht. Gentilizza bietet B. XXX 357—372 *Miscellanea di documenti sulla Chiesa Slava Ortodossa in Dalmazia* und ebenda XXXI 61—78 unter dem Titel *L'Albania, la Dalmazia e i bocchi di Cattaro negli anni 1570 e 1571 difese dai Veneziani contro il Turco* einschlägiges zeitgenössisches Quellenmaterial aus vatikanischen Hss. Von *Le concordat de la Serbie avec le Saint Siège* (juin 1914—mai 1915) hat Salaville EO. XVII 459—468 den *texte intégral avec notes et commentaires* zum Abdruck gebracht. *Πρακτικά και αποφάσεις του ἐν Κωνσταντινουπόλει πανορθόδοξου συνεδρίου* (Konstantinopel 1923. — 224 S.) betitelt sich die offizielle Aktenpublikation dieser vom 10. Mai bis 5. Juni 1920 abgehaltenen Versammlung. — Allgemeine und Profangeschichte: *Ägypten von Alexander d. Großen bis auf Mohammed* sind den Stoff nach den drei Schauplätzen Alexandria, Memphis und Fajum, Thebais gliedernde glänzende Schilderungen Schubarts (Berlin 1922. — 379 S.) gewidmet, die

naturgemäß auch für das ältere ägyptische Christentum in Betracht kommen. Von *Volk und Staat in Ägypten am Ausgang der Römerherrschaft* hat eine akademische Festrede von Wogenor (München 1922. — 58 S.) ein meisterhaftes Gesamtbild gezeichnet. *Staat und Gesellschaft des Byzantinischen Reiches* in lebensvollem Querschnitt vorzuführen hat Heisonberg erstmals in dem Buche über *Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer bis zum Ausgange des Mittelalters*. 2. Auflage (Leipzig 1913. — S. 364—414) unternommen, dessen übrige Teile von v. Wilamowitz-Möllendorf und Kromayer herühren. Eine breit angelegte *History of later Roman Empire (from the death of Theodosius I. to the death of Justinian)* in zwei Bänden (London 1923. — XXVI, 471; X, 494 S.) hat uns Bury geschenkt. Von *The Cambridge Medieval History. Planned by Bury. Edited by Tannor, Previtte-Orton and Brooks* behandelt Vol. IV (Cambridge 1923. — XXXVI, 993 S.) *The Eastern Roman Empire (717—1453)*. Männer wie Bury selbst, Brooks, Diehl, Brébier und Chalandon haben sich hier vereinigt, um ein dem Gegenstand gerecht werdendes Standwerk zu schaffen. Von Kulakovskij's *История Византии (Geschichte von Byzanz)* ist der III. Band (Kiew 1915. — XIV, 431 S.) dem starken Jahrhundert 602—717 gewidmet. Sorgfältige *Untersuchungen über das Officium der Prätorianerpräfektur seit Diokletian*, uüberhau über die Klasse der „exceptores“, hat Stein (Wien 1922. — 77 S.) angestellt. Über *Nationalität und Zahl der von Kaiser Theodosius dem Hunnenkönig Attila ausgelieferten Flüchtlinge* Tičolbŭ BZ. XXIV 84—87 gehandelt. *Die Fahnen in der römisch-byzantinischen Armee des 4—10. Jahrhunderts* behandelt Große BZ. XXIV 359—372. Über *Byzance et les Turcs seldjoucides dans l'Asie occidentale jusqu'en 1081* hat Lauront (Nancy-Paris-Straßburg 1914—19. — 140 S.) gehandelt. *Bombacoratius, ein Beiname des Kaisers Alexios III. Angelos (1195—1203)*, wird von Beis BNJb. III 285 f. besprochen. *Un imperatore bizantino della decadenza: Isaaco II. Angelo* ist B. XXXI 29—60. 247—289 Gegenstand einer Arbeit von Cognasos. Zur Geschichte der Kreuzzüge zu erwähnen sind eine kurze, volkstümliche Darstellung von Fortin *Les Croisades* (Paris 1915. — 63 S.), die hauptsächlich ihnen gewidmete *Deuxième série* einer Buchausgabe älterer Aufsätze von Schlumberger *Récits de Byzance et des Croisades* (Paris 1922. — 230 S.). Ausführungen von Lammons über *الماليبيون ومكتبة طرابلس (Les Croisés et la Bibliothèque de Tripoli)*, eine Dissertation von Herzog, welche *Die Frauen auf den Fürstenthronen der Kreuzfahrerstaaten* (Berlin 1919. — XI, 154 S.) in liebevoller Darstellung zu packendem Leben erweckt, und eine Studie von Schlumberger über *Jean de Chateau-Morand, un des principaux héros français des arrières-Croisades en Orient à la fin du XIV. et à l'aurore du XV.* (Paris

1919. — 52 S.). *À la cour des Paléologues* und um *L'aigle dictaphale byzantine* bewegen sich EO. XXI 176 ff. *Notes et mélanges* von Emeureau. *Personaggi Bizantini dei secoli XIV—XV* verfolgt Cammelli B. XXXVI 77—108 *attraverso le Epistole di Demetrio Cidonio*. Die erste Eroberung von Athen durch die Türken zu Ende des 14. Jhs. war nach Mordtmann BNgJb. IV 346—350 wehl nur eine vorübergehende Besetzung auf einem Streifzug, weshalb denn auch nur türkische Quellen von ihr zu berichten wissen. Beiträge zur Geschichte der Einnahme Konstantinopels durch die Türken und des Griechentums seit derselben erbrachte Mystakides (Konstantinopel 1920. — 124 S.) unter dem Titel *Ἐπὶ τῇ ἀλώσει. Μετὰ τὴν ἀλωσιν. Μωάμεθ ὁ Κατακτήτης. Ἑλληνικὸν ἔθνος. Πατριαρχεῖα*. Über *Cyprus under the Turkes 1571—1878* liegt ein Buch von Luke (Oxford 1921. — IX, 277 S.) vor. Eine gut geschriebene, illustrierte *Histoire du peuple Arménien* von de Morgan (Nancy-Paris-Straßburg 1919. — XVIII, 410 S.) führt *Depuis les temps les plus reculés de ses annales jusqu'à nos jours*. Basmadjan hat ROC. XIX 290—301. 358—377 als Gerüste der *Chronologie de l'histoire d'Arménie* von Angaben ihrer Regierungsjahre begleitete Listen der politischen Regenten, sowie der Katbolikoi und Patriarchen und ebenda XXII 327 f. für *Les catholicoi d'Aghthamar* eine verbesserte Neubearbeitung der betreffenden dertigen Liste geboten. *Les origines médiévales de la question arménienne* verfolgt Laurent REA. I 35—54 in dem Verhältnis der Armenier zu den Arabern, Byzantinern, Türken und Kreuzfahrern. Speziell über *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886* hat er in einer eingehenden Monographie (Paris 1919. — XII, 398 S.) sich verbreitet. *Un féodal arménien au IX siècle: Gourguen Ardzrouni, fils d'Abu Beldj*, wird von ihm REA. II 157—188 behandelt. Auf blutige Vorgänge des Js. 938 beziehen sich die Mitteilungen von Huart über *Une razzia en Arménie au 8^e siècle*. *Un arménien à la cour des Grands Mongols* wäre nach einer Darlegung von Brou, ebenda III 47—55, ein Alexander aus Aleppo gewesen, der im letzten Viertel des 16. Jhs. am Hofe Akbans lebte. *ქრონოგრაფიული ჯგერაჯგერაჲ* (*Die georgische Chronologie*) erörtert Kasuni HA. XXXV 493—501. 584—598. XXXVI 121—132. Eine übersichtliche, mit den nötigsten Quellenangaben versehene Geschichte Syriens von der ältesten Zeit bis zu unseren Tagen schenkte uns Lammens in seinem zweibändigen Werke *La Syrie* (Beirut 1921, IX, 279 u. 277 S.). Anonym erschien eine *Petite Histoire de Syrie et du Liban* (Beirut 1924. — 150 S.), der eine *Histoire de Syrie depuis les temps anciens jusqu'à nos jours* von Nassi (Cenflans-St. Honorine 1923. — 167 S.) zur Seite tritt. Es sind dies die *تاليفان جديدان في تاريخ سورية* (*Deux Nouvelles histoires de Syrie*), über die Dabdab M. XXII 200—206 referiert. *L'Arabie antéislamique* haben zum Gegen-

stande *Quatre conférences données à l'Université Égyptienne du Caire 1909* eines Meisters wie Guidi (Paris 1921. — 89 S.), in denen u. A. naturgemäß auch über die Dynastien der Lahmiden und Ghassaniden, die Verbreitung des Christentums in Arabien und dessen Beziehungen zu Abessinien gehandelt wird. Bei Conti Rossini *Aethiopica* 11. 12. RStO. IX 378—381 stehen speziell die politischen Bewegungen des 5. und 6. Jhs. zu beiden Seiten des Roten Meeres in Rede. Einen nicht unbedingt zuverlässigen Gesamtabriß der Geschichte Abessiniens boten unter dem Titel *L'impero del Leone di Giuda* die *Note sull'Abissinia* von Rosa (Brescia 1913. — 253 S.) Über die Beziehungen zwischen *Egitto ed Etiopia nei tempi antichi e nell'età di mezzo* hat Aeg. III 1—18 Conti Rossini gehandelt, während seine *Aethiopica* 16. 17. RStO. IX 455—460 der abessinischen Politik des 14—16. Jhs. gegenüber dem Islam bzw. dem 1529 verstorbenen Bur-Häuptling Zemal gewidmet sind. Von *Contributi alla storia letteraria di Abissinia* Guidis ist in einer Nr. 3 *La prigionia in Walni* RAL. 5. XXXI 93—103 eine Notiz über die ins Jahr 1647 fallende erste Verbannung dorthin ans Licht gezogen. Ein *Catalogue des rois de Harar (1637—1887)* wird durch Basset JA. 11, III 245—258 mit einer bibliographischen Übersicht über die Harar betreffende Literatur begleitet. Unter dem Titel *Les Latins d'Orient* beleuchten *Conférences données en janvier 1921 au Collège de France* von Jorga (Paris 1921. — 51 S.) die Wurzeln des rumänischen Volkstums und staatlichen Lebens, während Banoscu BNgJb. III 287—310 *Les premiers témoignages byzantins sur les Roumains du Bas-Danube* sorgfältig verbört. Unter dem Titel *La civilisation du peuple Serbe au Moyen Age* hat Stansyévitch ROO. XX 282—307 den Abriß einer Gesamtgeschichte der völkischen und staatlichen Entwicklung Serbiens bis ins 15. Jh. geboten. Ohichkof wirft EO. XIX 188—199 einen *Coup d'oeil sur l'histoire politique et religieuse du Monténégro*. — Lokalgeschichte: *A short history of Antioch 300 B.C.-A.D. 1268* (Oxford 1921. — 324 S.) hat Bouchier zum Verfasser. Eine nicht allzugediegene Leistung ist *A History of Sinai* von Eckenstein (London 1921. — XIII, 202 S.), die auch die Geschichte der christlichen Heiligtümer des Berges behandelt. Ein erster Band liegt vor von *تاريخ الموصل (Geschichte Mossul)* von Saig (Kairo 1923. — 361 S.). Einen Abschnitt auch über die christliche Periode der Stadtgeschichte bietet *محاورة في Cheikho (Une Conférence sur Homs et ses souvenirs)*. V. Schultzos prächtiges Buch *Altchristliche Städte und Landschaften. II. Kleinasien. Erste Hälfte* (Gütersloh 1922. — XII, 477 S.) ist der Geschichte des alten Christentums in den Landschaften Pontos, Paphlagonia, Honorias, Bithynia und Hellespontes und ihren monumentalen Zeugnissen gewidmet. *La Bithynie sous l'empire byzantin* ist EO.

XX 168—182. 302—319, *La Thrace byzantine* ebenda XIX 385—409. XX 46—66 Gegenstand einer Studie von Janiu. Merdtnnau zeigt BNjJb. IV 333 f. die Ungeschiehtlichkeit der weit verbreiteten Anschauung von einer Eroberung von *Prusa* durch den Hamdaniden Seif ed-daula im J. 947. Hofmeister erbringt einen Beitrag zur Geschichte der süditalicisch-byzantinischen Welt im 10. und 11. Jh., indem er ebenda 328—339 die *Stammreihe der Herzöge von Amalfi aus dem Hause des Muscus comes* verfolgt. Ein Stück nordsyrischer Lokalgeschichte des ansehnlichen 18. Jhs. entrollt ein Aufsatz von Deheran über *Les Infortunes des Français d'Alep pendant l'expédition d'Egypte* Syr. III 338—349. — Wirtschaftsgeschichte: *Circolazione monetaria e prezzi nel mondo antico ed in particolare in Egitto* verfolgt auf Grund der Papyri und des inschriftlichen Materials eine für die Kenntnis der antiken Volkswirtschaft ungemein schätzenswerte Arbeit von Segrè (Rom 1922. — 176 S.) mit sicherer Methode bis in die byzantinische Zeit. *Le montant du budget de l'Empire byzantin* hat Andréadès REG. XXXIV 20—36 untersucht. — Kirchengeschichte: Von Mourets umfassender *Histoire générale de l'Eglise* erschienen in Neuauflage die *Les Origines chrétiennes* und *Les Pères de l'Eglise* behandelnden beiden ersten Bände (Paris 1914. — 542; 528 S.). *Untersuchungen zur Frage des Sozialismus und Kommunismus im Christentum der ersten Jahrhunderte* hat Bigelmair BGCABL. 73—93 angestellt. Weber verfolgt *Des Paulus Reiseroute bei der zweimaligen Durchquerung Kleinasiens* (Würzburg 1920. — 41 S.). *An Introduction on the History of the Assyrian Church* von Wigram (Londen 1916. — XVII, 318 S.) beschäftigt sich auf Grund der adiabenenischen Bischofsgeschichte des Μεθ'αὐτῶν mit den Anfängen des Christentums in der Adiabene und im Perserreich. In der *La Paix constantinienne et le catholicisme* betitelten ausgezeichneten Kirchengeschichte des konstantinischen Zeitalters von Batiffel (Paris 1914. — VIII, 542 S.) nimmt der Orient die ihm gehörende Stelle ein. In die gleiche Epoche führt Bardy's *Saint Athanase* (Paris 1914. — XVI, 209 S.) und der Versuch von Mariu (Paris 1917. — XVI, 203 S.), für *Saint Nicolas évêque de Myre* auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte aus der Fülle des Legendarischen das Charakter- und Lebensbild eines lebhaften Mannes geschichtlicher Wirklichkeit zu gewinnen. Poeters erörtert REA. I 15—33 *Le début de la persécution de Sapor d'après Fauste de Byzance*, wobei er es für wahrscheinlich hält, daß, wie dieser berichtet, die Verfolgung mit der Feindschaft zwischen Sapor und Arsak von Armenien im Zusammenhang steht und gegen die Echtheit der Martyrerakten des Mari Bedenken geltend macht. Über *L'affaire de l'Hénétique et le premier schisme byzantin au V^e siècle* handelt Salaville EO. XVIII 255—265. 389—397; XIX 69—73. 415—433 in gediegener Zusammen-

fassung. *La vie de saint Jean Damascène* hat ebenda XXIII 137—161 Jugie dargestellt. Eine *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises jacobites* (518—616) (Paris 1923. — IV, 429 S.) des im Weltkriege gefallenen J. Maspero wurde zuerst durch seinen Vater G. Maspero und nach dessen Tod durch Fortescue weitergeführt und, nachdem auch dieser vor Vollendung der Arbeit starb, durch Wiet zum Abschluß gebracht. Trotz solcher Ungunst der Verhältnisse ist sie eine höchst wertvolle Erscheinung geworden. Ausführungen Jugies *De Photii morali effigie* B. XXXVII 1—32; XXXVIII 22—48 zeichnen von dem Charakter des römfeindlichen Byzantiners ein wenig schmeichelhaftes Bild. Bees hat mit gewaltigem Fleiße *Prosopographisches, Hagiologisches und Kunstgeschichtliches über den hl. Bessarion, den Metropolit von Larissa († 1540)*, gesammelt und so BNgJb. IV 351—400 einen überaus schätzenswerten Beitrag *Zur Kirchengeschichte Thessaliens im 15.—16. Jh.* geliefert. *Un réformateur laïque dans l'Eglise grecque, Apostolos Makrakis (1831—1905)* wird durch Grégeire EO. XIX 403—414 in seinem Lebenswerke gewürdigt. *Le Saint Siège et la Russie* betreffend hat Bouden (Paris 1922. — XX, 580 S.) *Leurs relations diplomatiques au XIX^e siècle* behandelt. Durch Klarheit und innere Wärme ausgezeichnet ist das Buch Fortescues über *The Lesser Eastern Churches* (London 1913. — XVI, 468), eine Kirchen- und Konfessionskunde des nichtunierten Orients mit Ausschluß der griechisch-orthodoxen Kirche. Bei Armalé *في البطريركية الانطاكية* (*Au Patriarcat d'Antioche*) M. XXI 494—507. 589—599. 660—671 wird ein Überblick über die Entwicklung des antiochenischen Patriarchats und die Geschichte der jakobitischen und unierten syrischen Kirche geboten. Eine Ergänzung findet dieser durch einen solchen desselben Verfassers über *جناثة المشرق ومفارقة السريان* (*Les Primats d'Orient et les Maphriens*) ebenda XX 182—192. 272—281. 362—377. 417—427. *L'expansion nestorienne en Asie* ist Gegenstand einer eingehenden Darstellung von Nau *Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet* XL 193—388. In einer *Գաւազանագիրք կաթողիկոսաց Աղթամարայ* (*Chronik der Katholikos von Aghtamar*) hat Akinian (Wien 1920. — 200 S.) die Geschichte der Inhaber dieses Sitzes von David I. (1113—1165?) bis zum Ende des letzten Vertreters Khačatur im J. 1895 vorgeführt. Auf Grund dieses Werkes wird ein Abriß derselben nach einleitender Orientierung über die Quellen durch Macler *Le „Liber Pontificalis“ des Catholikos d'Aghtamar* JA. CCII 37—69 geboten. Կ. Պապի հայ պատրիարքութեան ծագումը եւ առաջին Պատրիարք Յովակիմ Արքեպիսկոպոս (*Der Ursprung des armenischen Patriarchats in Konstantinopel und der erste Patriarch Erzbischof Joachim*) werden von Babken HA. XXXVIII 432—442 besprechen. Ein nach dem Tode des Verfassers von dessen Freund Smith heraus-

gegebener erster Band einer Behandlung, die durch Fortescue auch *The uniate Eastern Churches* finden sollten, (London 1923. — XXI, 244 S.) ist den Italogriechen und Melkiten gewidmet. In französischer Ausgabe ist ein ursprünglich italienisch gehaltener Vortrag von Cattani über *L'Hellénisme dans la première constitution de l'Eglise gréco-melkite* (Rom 1920. — 31 S.) erschienen. Der gleiche Verfasser hatte (Rom 1912. — 33 S.) *Cenni storici intorno alla vita di Mgr. Neofito Nasri vescovo di Saidnaia* geboten, der am 24. Februar 1731 in Rom im Rufe der Heiligkeit starb. Eine populäre Skizze, die zuerst im *Annuaire pontifical catholique* 1914, 449—524 erschien, sah sich durch Tfinkdji *L'Eglise chaldéenne catholique autrefois et aujourd'hui* (Paris 1914. — X, 82 S.) gewidmet. Eine verdiente Gestalt aus deren jüngster Geschichte, der 1917 verstorbene Verfasser zahlreicher kirchengeschichtlicher Arbeiten und arabischer Übersetzer der Summa contra Gentiles des hl. Thomas von Aquino und des Chronicon ecclesiasticum Bar Eßrajjās, erhielt ein ehrendes Denkmal bei Tohia *ترجمة حياة وتاليف القس بطرس نصرى الكلدانى* (*La vie et les oeuvres du prêtre Chaldéen Pierre Nasri*) M. XXI 657—660. Populär zusammenfassend ist wieder ein Schriftchen von el-Khazen über *I Siri Maroniti, La Nazione e la Chiesa* (Rom 1923. — 41 S.). An Einzelbeiträgen zur neueren maronitischen Kirchengeschichte sind zunächst solche von Ghaleh zu nennen über *نوابغ المدرسة المارونية الاولى*: *Quelques célébrités du Collège maronite de Rome: Pierre Makhlouf* (M. XXII 17—30, 100—114) und über *البطريرك جرجس اميرة* (*Georges Amira*) ehenda 341—350, 438—448. Dazu gesellen sich Fortsetzungen von Choikho *الطائفة المارونية والراهباتية اليسوعية في القرنين السادس والسابع عشر* (*La nation maronite et la C^{ie} de Jésus aux XVI^e et XVII^e siècles*) M. XX 780—789, 1053—1058; XXI 701—707. Ein erster Teil von Anschlüssen über die *Hierarchia latina Orientis 1602—1922* (Rom 1923. — 72 S. — *Orientalia Christiana* I Nr. 5) wird Lemmens verdankt. Ein Aufsätzchen von Bogère über *L'évêché de Nicopolis en Bulgarie* EO. XVIII 160—164 verbindet einen Rückblick auf die frühere Geschichte dieses Sitzes mit einem Referat über die gegenwärtige kirchliche Organisation der unierten Bulgaren. — Konziliengeschichte: Die Rolle der Kirche von Jerusalem auf den ersten allgemeinen Konzilien behandeln Ansätze des Archimandriten Hippolytos über *Η ἐκκλησία Ἱεροσολύμων ἐν τῇ πρώτῃ οἰκουμενικῇ συνόδῳ* und *Η ἐκκλησία Ἱεροσολύμων ἐν ταῖς Οἰκουμενικαῖς Συνόδοις Γ' καὶ Δ'* NS. XVII 259—266 bezw. 515—521. *The Synod of Alexandria and the schism of Antioch in A. D. 362* sind Gegenstand einer Untersuchung von Armstrong JTSt. XXII 206—221, 347—355. Ein Aufsatz von Badcock über *The Council of Constantinople and the Nicene Creed* ehenda XVI 205—225

beschäftigt sich mit dem Ursprung des längeren in der fünften Sitzung des Chalcedenense redigierten Symbols. Die *Kopt. Miscelle CXXXVI* v. Lemms BAP. 1914, 532—534 erbringt Zu den Akten des Concils von Ephesus einen Beitrag zur sprachlichen Erklärung des koptischen Textes. Über den *Primatus Pontificis romani in concilio Chalcedonensi* hat Harepiu (Quarracchi 1923. — X, 130 S.), über *La question du Purgatoire au concile de Ferrare-Florence* Jugie EO. XX 269—292 gehandelt. — Geschichte des Mönchtums: Eine zusammenfassende Geschichte der Auswirkung des asketischen Gedankens in der Kirche bis zum 10. Jh. bietet Pourrat unter dem Titel *La spiritualité chrétienne des origines de l'Eglise au Moyen Age* (Paris 1918. — XII, 502 S.). An weitere Kreise wendet sich eine die bisherigen Forschungsergebnisse zusammenfassende Studie über *Christian Monasticism in Egypt* von Mackean (London 1920. — 160 S.). Speziell *Das Mönchtum der sketischen Wüste* sucht Boussot ZKg. XLII 1—40 in seiner wesenhaft auf das anachoretische Ideal eingestellten und dabei durch einen Drang zu gesteigerter Askese, namentlich durch Sichhinschließen in die Zelle hezeichneten Eigenart zu erfassen. *La patrie de Cassien* wäre nach Ménager EO. XX 330—356 sicher nicht Gallien, sondern entweder Skythion oder Skythopolis in Palästina gewesen, wozu indessen auch die Bemerkungen von Thihaut *Autour de la patrie de Cassien* ebeuda 447 ff. zu vergleichen sind. Sehr wertvoll ist die *Étude sur les moines d'Égypte depuis le Concile de Chalcedoine (450) jusqu'à l'invasion arabe (640)* von Caussenberghs (Paris 1914. — X, 199 S.). *La fondazione del Deyr-el-Abiad* wird von Menneret de Villard Äg. IV 156—162 durch den Nachweis zweier Erwähnungen des Gründers Kaisarios in Briefen Shenutes in neues Licht gerückt. *Encore une fois sur Makarios Kalorites* handelnd sucht Banescu BNgJh. III 158 ff. zu erweisen, daß der Athes als Καλὸν ἔπος bezeichnet werde und neben dem bithynischen Olympos und dem Ida schon vor der Zeit der Bilderstürme als Zentrum monastischen Lebens Berühmtheit besessen habe. Diese Ergebnisse wurden allerdings durch S. G. Mercati in negativer Beantwortung der Frage: *Kaloritès est il synonyme de Hagioritès?* ehenda IV 9—11 abgelehnt. *Geschichtliche Forschungsergebnisse und Mönchs- und Volkssagen über die Gründer der Meteorenklöster* hat Beßs a. a. O. III 364—403 vorggeführt und eingehend gewürdigt. Ausführungen über *Le couvent byzantin de femmes à Prinkipo* von Mambeury EO. XIX 200—208 sind nicht nur den Ruinen desselben, sondern auch der Geschichte des schon durch Justinos II. begründet gewesen gewidmet. Einen Überblick über den *État actuel de la vie monastique en Grèce* gibt Grégoire ebenda 214—220. Die Nachrichten über *Les anciens monastères bénédictins en Orient* hat Gariador (Lille-Paris 1912. — 120 S.) mit großem Fleiße zusammengestellt. Über *Missio-*

naires franciscains en Orient au XIII^e et au XIV^e siècle verbreitet sich Salaville EO. XVII 349—360. *Les Frères Unitaires ou Dominicains arméniens* sahen sich ROC. XXII 145—161. 249—279 durch Tournehizo eine höchst dankenswerte Gesamtdarstellung der Geschichte ihrer Entstehung und ihres Wirkens von 1330 bis zum Erlöschen ihrer ruhmvollen Traditionen im J. 1714 gewidmet. Seine *Notes et documents pour l'histoire de l'Eglise melkite über Athanase V. Jauhar et les réformes des Chouérites* hat Bacol EO. XVII 315 bis 333 zu Ende geführt. *كشف الخفاء عن المحاسن والمجاسم (Les anciens Ermitages et les Ermites du Mont Liban)* werden M. XXI 130—140 durch Dagher besprochen. Im einzelnen hat durch Sarah حبیس (Un ermite français au Liban: Mr. Francois de Chasteuil), † 1644, ehenda XX 571—576. 649f.—659 und durch Chitti حبیس عنایا القديس (Le père Charbel, le saint solitaire de Annaya) a. a. O. 289—297 eine monographische Behandlung erfahren. Erst im J. 1922 verstorben ist الطيب الاثر الاب مبارك التينى اللبنانى (Le Père Mobarak de Mutein religieux libanais), dessen Lebensbild a. a. O. 852—862 von Sarah gezeichnet wird. Einer Frauekkongregation gewidmet ist die Juhiläumsbetrachtung von Cheikho الوطن والدين السبعين في خدمة الوطن (Notice sommaire sur les Religieuses arabes des SS. CC. de Jésus et de Marie) M. XXI 641—657. Um den heimischen Begründer der Lazaristenkongregation in Ahessinien handelt es sich bei Abba Tekla-Haimanot, Abouna Jacob ou le vénérable de Jacobis. *Scènes de sa vie d'apostolat par un témoin* (Paris 1914. — 240 S.), bzw. bei der italienischen Bearbeitung dieses Buches durch Celestino da Desio, *Episodi della vita apostolica di Abuna Jacob ossia il venerabile padre De Jacobis raccontati da un testimone* (Asmara 1915. — XV 372 S.). Աղանձեղեղայ յոթնէրեւ Տաճարէս քահանայութեան Գեորգիոս Գրիգոր (Das sechzigjährige Priesterjubiläum des hochwürdigsten Herrn Dr. Gregor von Gevrik, Generalabtes und Erzbischofs) der Mechitharistenkongregation wird HA. XXXV 257—270 behandelt. — Beziehungen zum Abendland; das Unionsproblem: Um den Übergang eines der erfolgreichsten gewordenen östlichen Impulse in die Geisteswelt des christlichen Abendlandes handelt es sich bei Darlegungen von Grabmann über Ps.-Dionysius Areopagita in lateinischen Übersetzungen des Mittelalters BGCABL. 180—199. Wertvolle Belege für ein Erscheinen von Armeniern im mittelalterlichen Italien hergen sich bei Poma *L'elemento armeno nell' enomastico italiano* RStO. VIII 647ff. Näherhin über armenische Wallfahrer nach und armenische Kirchen in Rom orientiert ein Aufsatz von Cojounian über *Gli armeni in Roma* B. XXXIV 212—223, während in einem solchen desselben Verfassers über *Gli armeni in Italia* ehenda 110—117 einschlägige Nachrichten speziell für Livorno

anlässlich des zweiten Zentennariums der dertigen armenischen Kirche gesammelt sind. Eine Studie über *La Chiesa di S. Maria in Domnica detta volgarmente „della navicella“* von Cattani ebenda 374—396 heftet sich eingehend auch mit deren auf das J. 1739 zurückgehenden Verbindung mit der libanesischen Basilianerkongregation des hl. Johannes von Šuair. Über *Les Arméniens en France de 1789 à nos jours* erhalten wir durch Mathérez REA. II 293—314 Aufschluß. *Les traditions françaises au Liban* verfolgt Ristelhuber (Paris 1918. XII, 304 S.) bis ins Zeitalter der Kreuzzüge und über dasselbe hinauf bis zu den sagenhaften Verbindungen Karls d. Gr. mit dem Osten, die *Histoire des relations entre la France et les Roumains* Jorga (Paris 1918. — XVI, 289 S.) sogar bis ins Altertum zurück. Einen *Aperçu historique sur le Protectorat et les Capitulations* bot Servièr EO. XVII 432—443. Ein Aufsatz über *Les aspects religieuses de la question d'Orient et l'ancienne diplomatie française* von Salaville ebenda XVIII 116—137 geht bis auf die Zeit Ludwigs XIV. zurück. Calvet behandelte (Paris 1921. — 111 S.) *Le Problème catholique de l'union des Églises* in seiner Totalität. Lamy wirft EO. XXII 340—360 die praktisch gestellte Frage auf: *Que faut-il penser de l'apostolat catholique en Orient?* Auch *Notes et Informations* von Servièr ebenda XXI 203—13 beschäftigen sich mit dem allgemeinen *Perspectives de rapprochement des Églises*. Über *Joseph de Maistre et le schisme gréco-russe* hat Jugie XX 402—430; XXI 129—161 eingehend sich verbreitet, wozu ergänzend Grumel über *Joseph de Maistre et le catholicisme en Russie* XXI 394f. *Notes inédites* aus dessen Tagebuch während der JJ. 1811 und 1812 bot. Die Artikelserie von Serraz über *Un ouvrier russe de l'union des Églises, Vladimir Soloviev (1853 bis 1900)* XVIII 165—179. 342—363; XIX 74—106; XX 450—460 gibt ein umfassendes Bild von dessen Leben und Wirken. Choikho sucht M. XX 735—741 die Frage: هل يتحمل ان يغير الروس ارتدكسييتهم (La Russie pourrat-elle être Catholique?) auf Grund der geschichtlichen Vergangenheit der russischen Kirche zu beantworten. Auch Danzass erwägt EO. XXI 396—409 *L'avenir catholique de la Russie*. Verkhovsky beschäftigt sich ebenda 410—441 mit *L'action catholique en Russie* speziell *À propos du „biritualisme“ de Mgr. Ropp*, Ausführungen, auf welche de Ropp selbst XXII 207—210 mit solchen *Pour l'action catholique en Russie* entgegnete. Denselben Gegenstand wie ein Aufsatz von Choikho über الانكليكانية والارتدكسية (L'Eglise Orthodoxe et l'Anglicanisme) M. XX 868—875 behandelt in Buchform d'Herbigny *L'Anglicanisme et l'Orthodoxie gréco-slave* (Paris 1922. — 158 S.). In verwandter Richtung liegen auch der EO. XXII 73—77 von Estienne erstattete Bericht über *Un congrès d'union à Hérouan*, zu dem sich vom 17.—20. Oktober 1922 Vertreter verschiedener orientalischer und

verschiedener Kirchengemeinschaften der angelsächsischen Welt versammelt hatten, Ausführungen von Rieutort über *La „World Conference“ d'union et les Églises d'Orient* ebenda 211—226 und solche, die er in einer *Chronique unioniste*, XIX 331—360 *A propos du mouvement pour l'Union des Églises en Angleterre, en Amérique et en Orient* gemacht hatte.

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disziplin. — Verhältnis zu Nichtchristlichem: Eine anregende Arbeit von Jüthner über *Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins* (Leipzig 1923. — VIII, 165 S.) geht abschließend auch auf das Verhältnis des Christentums zu den beiden Begriffen ein. Unter dem Titel *Pneuma Hagion* wird von Leisegang (Leipzig 1922. — VI, 150 S.) *Der Ursprung des Geistesbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik* zu erweisen versucht, während Preisigke (Heidelberg 1922. — 40 S.) *Die Gotteskraft der frühchristlichen Zeit* an die altägyptische Vorstellung eines göttlichen Kraftfluidums anzuknüpfen sich bemüht. Eine Untersuchung von E. Maaß über *Segnen, Weihen, Taufen* ARw. XXI 241—286 handelt speziell über *σπαρίς* im allgemeinen, in den Dionysos- und den Kybele-Mysterien, in Elousis und im Christentum. *Anubis, Hermes, Michael* betitelt sich *Ein Beitrag zur Geschichte des religiös-philosophischen Synkretismus im Griechischen Orient* von Carolidis (Straßburg 1913. — 21 S.), für den die Beziehungen des Erzengels als Seelengeleiters und der Gestalt des hl. Christophoros zum Hermes *ψυχοπομπός* bzw. zu Anubis in Betracht kamen. Die Schwierigkeit wissenschaftlich zuverlässiger Feststellung buddhistisch-christlicher Zusammenhänge zeigt an einem Schulbeispiel Haas in einer *Forschung über „Das Scherflein der Witwe“ und seine Entsprechung im Tripitaka*, die er *Mit einem Anhang: Bibliographie zur Frage nach den Wechselbeziehungen zwischen Buddhismus und Christentum* begleitet hat (Leipzig 1922. — 175; 47 S.). *Ein Gegenstück zu dem Seelenhymnus der Thomasakten* wurde ZNtW. XXI 35ff. durch Reitzenstein an dem buddhistischen Märchen vom Prinzen Fünfwaffe unter Beziehung manichäischer und mandäischer Parallelen nachgewiesen. Millet handelt REA. I 233—236 *Sur les termes religieux iraniens en arménien*, wobei die Frage nach dem Verhältnis der in ihrem Einfluß auf Armenien greifbar werdenden iranischen Religion zum Avesta im Vordergrund steht. Mit dem Fortleben heidnischen Glaubens und Brauches bei den äthiopischen Semiten, dem Kult des Adlers und der Mutter Erde und magischem Kanibalismus beschäftigen sich die *Aethiopica 1—3* Conti Rossinis RStO. IX 365—372. *Die Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum* hat Rudelph (Stuttgart 1922. — 92 S.) neu untersucht, wobei er zu dem Ergebnis gelangte, daß von grundlegender Bedeutung für das religiöse Lebens-

werk Mohammeds seine Beziehungen zum letzteren waren. Bei Zwemer *Die Christologie des Islams. Ein Versuch über Leben, Persönlichkeit und Lehre Jesu Christi nach dem Koran und der orthodoxen Tradition* hat ein in seiner Art klassisches englisches Original eine genehmigte Übersetzung von Frick (Stuttgart 1921. — 116 S.) gefunden. Durch Di Matteo wurde RStO. IX 301—364 an der *Confutazione contro i Cristiani dello zaydita al-Qāsim b. Ibrāhīm* (gest. 860 n. Chr.) das durch gute Vertrautheit mit dem NTlichen Text bemerkenswerte älteste erhaltene Denkmal antiebristlicher polemischer Literatur des Islams in Urtext und Übersetzung bekannt gemacht. Grundlegende Bedeutung gewinnen die den ältesten Nachrichten über das eigentümliche abessinische Judentum, seiner Literatur, seinen Gebeten, seiner Herkunft und dem Namen seiner Anhänger gewidmeten *Appunti di storia e letteratura Falasciā* von Conti Rossini RStO. VIII 563—610. — Lehre und Lehrentwicklung: Lortz bringt BGCABL. 301—327 zur Darstellung, wie *Das Christentum als Monotheismus in den Apologien des zweiten Jahrhunderts* eingeführt wird. Von Lebretons Buch *Les origines du dogme de la trinité* erschien eine 4. édition entièrement refondue (Paris 1919. — XXIV, 544 S.). Die Lüge in der patristischen Literatur wurde durch Schindler BGCABL. 421 bis 433 behandelt. Beiträge zum Descensus ad inferos von Kroll (Königsberg 1922. — 56 S. — Beilage zum Verzeichnis der Vorlesungen an der Akademie zu Braunsberg im Winter 1922/23) möchten die Vorstellung desselben letzten Endes auf ein althristliches Kultdrama zurückführen. Fermi verfolgt RTStFR. II 458—479. III 64—71. 298—306 S. Paolo negli Apologisti greci del II. secolo unter dem Gesichtspunkte ihres Zusammenhangs mit dem Apostel in ihrer Anthropologie, ihrer Behandlung des Problems des Bösen und der Bestimmung des Heilsebegriffes. In Ausführungen Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge BGCABL. 359—380 hat H. Moyer eingehend auch die einschlägigen Anschauungen des Origenes berücksichtigt. L'etica di Metodio d'Olimpo wurde RTStFR. III 272—298, L'escatologia di Metodio d'Olimpo IV 182—202 durch Biamonti in ihrer Gegensätzlichkeit zu origenistischen Anschauungen behandelt. Zur Trinitätslehre der nachorigenistischen alexandrinischen Theologie bis Arius liegt TQs. CII 190—219 eine Untersuchung von Anwander vor. Studi apollinaristici von Furlani erweisen II 257—285 La dottrina trinitaria di Apollinare di Laodicea als altnizänisch und im Einklang mit seiner Christologie stehend und IV 129—146 I supposti psicologici della cristologia di Apollinare di Laodicea als wesentlich aristotelisch. L'ecclésiologie de saint Basile wurde EO. XXI 9—30 durch Batiffol erörtert, während Grumel ebenda 280—292 speziell über Saint Basile et les Sièges Apostoliques handelte. Ein Buch von Meulard über Saint Jean Chry-

sostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité (Paris 1923. — 322 S.) ist dessen Lehro über Ehe und Jungfräulichkeit gewidmet. Marini verfolgte B. XXIX 316—322; XXX 1—11. 335—348; XXXI 209—225, bezw. in einer Buchausgabo (Rom 1919. — XVII, 320 S.) *Il Primato di S. Pietro e de' suoi successori in San Giovanni Crisostomo*. Ein Artikel von Hodgson über *The metaphysik of Nestorius* JTSt. XIX 46—55 behandelt näherhin den von diesem mit πρόσωπον verbundenen Sinn. *Nestorius's Version of the Nicene Creed* bemühte sich Connolly ebenda XVI 397—402 syrisch und griechisch zu rekonstruieren, wozu Badecock a. a. O. 552f. einige ergänzende Bemerkungen machte. Jugie behandelt *Revue des sciences philosophiques* X 548—559 *La béatitude et la science parfaite de l'âme de Jésus viateur d'après Léonce de Byzance et quelques autres théologiens byzantins*. Einen nur ungenügend geglückten Versuch dogmengeschichtlicher Ehrenrettung machte Giansad Sfnir *L'ortodossia di Narsai rilevata dalla sua Omelia sui Dottori Greci* B. XXXIII 313—327. *Un théologien nestorien Babai le Grand (VI et VII 1.)* wurde durch Grumel EO. XXII 153—181. 257—280; XXIII 9—33. 162—177 auf Grund der noch zu berührenden Ausgabo seines Hauptwerkes zum Leben erweckt. Spačil führt B. XXXVIII 157—178; XXXIX 15—47 in systematischem Überblick *La teologia di S. Anastasio Sinaita* vor. Jugie handelt ebenda XXXIX 1—7 über *Saint Jean Damascène et l'Immaculée Conception*. Grumel hat EO. XX 257—268 *L'Iconologie de saint Théodore Studite* und XXI 165—175 *L'Iconologie de saint Germain de Constantinople* zur Darstellung gebracht. Über *Photius et la primauté de S. Pierre et du Pape* hat Jugie B. XXXIII 121—130; XXIII 16—76 bezw. in Buchform (Rom 1921. — 73 S.) gehandelt, während er EO. XVII 527—530 in Ausführungen über *Georges Scholarios et l'Immaculée Conception* die Lehro von der letzteren in einer *εὐχέλαια*-Homilie des Byzantiners ausgesprochen finden möchte, XVIII 138ff. im gleichen Sinne *L'homélie de Michel Psellos sur l'Annonciation* verwertet und 375—388 auf Grund dreier gleich joner noch unedierter Homilien *La doctrine mariale de Nicolas Cabasilas* skizziert. Cheikho verfolgt M. XXII 427—437 *سِرُّ القربان في الكنائس الشرقية* (*Le dogme de l'Eucharistie dans les églises orientales*. Teurnehize glaubt ROC. XXI 173—181 *L'Immaculée Conception als dans les anciennes églises orientales: grecque, arménienne, copte, syrienne* geglaubt nachweisen zu können. Dio *Ecclesiologia dissidentium antiquiorum* brachte Spačil (Rom 1923. — 40 S. = *Orientalia Christiana* I 1) zu knapper Darstellung. do Meester entwickelte B. XXXVII 47—67; XXXVIII 49—63 *Le dogme de la Rédemption d'après la théologie de l'Église Orthodoxe* unter Gegenüberstellung des katholischen Lehrbegriffs und Anführung der einzelnen Autoren. Jugie erörtert EO. XVII 402—421 *La doctrine des*

fins dernières dans l'Eglise gréco-russe, zeigt ebenda XVIII 305—321, daß *Le nombre des conciles oecuméniques reconnus par l'Eglise gréco-russe et ses théologiens* keineswegs feststeht, verbreitet sich XIX 22—35 über *Le dogme de l'Immaculée Conception d'après un théologien russe*, dem 1898 verstorbenen Archipresbyter Lebedev, Verfasser eines 1881 erstmals erschienenen Werkes über die Unterschiede der abendländischen und morgenländischen Mariologie, und untersucht XIX 257—277 die Frage: *Où en est la question de la procession du Saint-Esprit dans l'Eglise gréco-russe?* mit dem Ergebnis, daß sie nicht als dogmatisch entschieden betrachtet werden könne. — Häresien: Einen trefflichen Überblick über die Gnosis und ihre wichtigsten Systeme vermitteln die *Frammenti gnostici* Buenañtis (Rom 1923. — 166 S. — *Scrittori cristiani antichi* Nr. 4). Mit dem Mentanismus beschäftigen sich in entsprechend anerkennenswerter Weise zwei Schriften von Faggiotto über *L'eresia dei Frigi* (Rom 1924. — 146 S. — Nr. 9 derselben Sammlung) und über *La diaspora Catafrigia. Tertulliano e la „nuova profezia“* (Rom 1924. — 184 S.). Die *Lehre Manis* hat Wesendank (Leipzig 1922. — 86 S.) unter Berücksichtigung der Turfanfunde in verdienstlicher Zusammenfassung vergewahrt. Mit gründlichster Ausführlichkeit wurden dagegen *Les Ecritures Manichéennes* durch Alfaric (Paris 1908. — III 161; 240 S.) zum Gegenstand einer für die Zukunft grundlegenden Arbeit gemacht. Speziell *La prima coppia umana nel sistema manicheo* RStO. VII 663—668 ist derjenige einer auf Grund des chinesischen manichäischen Textes und der syrischen und lateinischen Zeugnisse geführten Untersuchung. Über *Marcionitisches Christentum* ist eine sich an weitere Kreise richtende Erörterung von Förster *Christl. Welt* XXXV 809—827 zu verzeichnen. Untersuchungen von Zappalà über *Taziano e lo Gnosticismo* machen die enkratitische Lehre des ersteren als praktischen Widerhall des letzteren verständlich. In einem zweiten Abschnitt von *Appunti bardesanici* hat Levi della Vida RStO. VIII 716—722 eine Reihe bisher übersehener *Fonti arabe sul Bardesano* in die Forschung eingeführt. — Legende: Über *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen* wurde durch Haase (Münster i. W. 1922. — VIII, 319 S.) eine reiche Stoffsammlung geboten, deren Wert nur durch das vorwiegende Arbeiten mit bloßen Übersetzungen einigermaßen beeinträchtigt wird. Eine in der Sammlung des haggadischen Materials vorzügliche Arbeit von Aptowitzer über *Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und muhammedanischen Literatur* (Wien 1922. — VIII, 184 S.) läßt in der Art der Benützung der syrischen Quellen zu wünschen übrig. *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage* sind AB. XXXIX 314—32 Gegenstand einer Untersuchung von Delchaye. — Liturgie: Vom *geschichtlichen Werden der Liturgie* hat Baumstark

(Freihurg i. B. 1923. — IX, 159 S. = *Ecclesia Orans. Zehntes Bändchen*) in gleichmäßiger Berücksichtigung von Morgenland und Abendland gehandelt. In einer Untersuchung über *Trishagion und Qeduseha* JbLw. III 18—32 behandelt er an einem ebenso bedeutsamen als instruktiven Beispiel den geschichtlichen Zusammenhang zwischen christlicher und synagogaler Liturgie. Um dieses Zusammenhangs willen sind auch hier die Untersuchungen zu erwähnen, zu deren Gegenstand durch Thackoray JTSt. XVI 177—204 *The song of Hannah and other lessons and psalms for the jewish New Year's day* wie Lev. 23, 24 ff.; Jer. 31, 10 ff.; Gen. 21, 1 ff. bzw. 22, 1 ff. gemacht wurden. Noch stärker interessiert vom Standpunkte christlich-orientalischer Parallelererscheinungen aus ein Paradigmengeheer der abessinischen Juden, das Conti Rossini RStO. VIII 593—597 in seinen *Appunti di storia e letteratura Falascià* in Urtext und Übersetzung bekannt gemacht hat. Auch auf *Manichäische Laien-Beichtspiegel* des sog. „Khuastuanift“ und deren Bußgebete darf hier hingewiesen werden, von denen Bang LM. XXXVI 137—242 eine Transkription des osttürkischen Textes mit Übersetzung und eindringendem Kommentar begleitet. *Liturgischer Nachhall aus der Verfolgungszeit* wurde durch Baumstark BGCABL. 53—72 auf dem Gebiete allgemeinen Fürbittengebetes in erster Linie für den Orient nachgewiesen. Eine in hohem Grade begrüßenswerte Zusammenstellung auf Papyrus erhaltener liturgischer Texte bietet Wessely *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus* PO. XVIII fasc. 3, 200—226. 282 ff. Feinsinnige und ungemein sorgfältige *Symbolstudien* von Lietzmann stellen ZNtW. XXI 1—34; XXII 257—279 im Gegensatz zu der späteren römischen die Grundlinien orientalischer Fassungen des Taufbekenntnisses ans Licht, deren Typus auch für Nordafrika durch Tertullian, für Gallien durch Irenaeus und als der älteste sogar für Rom durch Justinus bezeugt wird. Auch werden neben den dreigliedrigen trinitarischen Bekenntnisformeln solche nur zu Jesus als dem Herrn und zweigliedrige zu Gott und Christus berücksichtigt. Den Anfang des Nicaeno-Constantinopolitanums mit dem ohne weiteres auf die Liturgie hinweisenden adhortativen Eingang $\mu\iota\sigma\lambda\acute{o}\mu\epsilon\nu$ bietet demgegenüber der OP. XV 17 veröffentlichte Papyrus Nr. 1784 des 5. Jhs. *The „Apostolic Anaphora“ and the Prayer of St. Polycarp* betreffend erhebt Robinson JTSt. XXI 97—105 Einspruch gegen einige Thesen Cagins, besonders gegen seine aus der Doxologie des Polycarpgebets gezogenen Schlüsse. Speziell *The prayer of St. Polycarp and its concluding doxology* anlangend, verweist Turner ebenda XXIII 390 f. auf Justins Apol. I 65 als noch älteren Beleg einer dreiteiligen doxologischen Formel. Zum gleichen Problem haben sich auch nochmals Robinsen a. a. O. XXIV 141—144 und Connolly 144—146, der letztere unter Eingehen auch

auf die Dexologie der Ἀποστολική παράδοσις des Hippolytos, geäußert. In breitem Umfang, aber leider ohne genügend scharfe Methode werden die östlichen Liturgiedenkmalen verwertet, in einer bei aller Abwegigkeit immerhin reiche Anregung bietenden Doppelarbeit von Wetter über *Altchristliche Liturgien: I. Das christliche Mysterium. Studien zur Geschichte des Abendmahls. II. Das christliche Opfer. Neue Studien zur Geschichte des Abendmahls* (Göttingen 1921. 1922. — VIII, 196; IV 132 S. — *Forschungen zur Religion u. Literatur d. A. u. NTs.* Neue Folge 13. 17.). Eine an die Wesensverwandlung der Elemente nicht gebundene Epiphanie des erhöhten Christus will hier als der ursprüngliche Inhalt des eucharistischen Mysteriums, die Gabendarbringung durch die Gemeinde als Ausgangspunkt der eucharistischen Opferdece erwiesen werden. Zur *Epiklese* liegen eine Miscelle von Casol JbLw. III 100—102 und eine Untersuchung von Connolly *On the meaning of „Epiclesis“* in *The Downside Review* 1923, 28—43 vor, die beide durch streng philologische Inangriffnahme des Problems sich auszeichnen, während Brinktrine *Ephemerides Liturgicae* XXXVII 9—18. 49—57. 111—116. 155—164 *De epiclesi eucharistica* in mehr theologischer Orientierung handelt, wobei er die gewiß nicht ursprüngliche „Epiklese“ im späteren technischen Wortsinne auf einen überspannten Parallelismus des eucharistischen Hochgebets mit dem Taufwasserweihegebet zurückführen möchte. Auf Grund der Hippolytischen Kirchenordnung und der Beschreibung Justins hat Thibaut EO. XXI 323—334 *L'initiation chrétienne aux premiers siècles* behandelt, auf die er auch die bekannten Angaben des Plinius im Briefe an Traian bezieht. An *Early Ordination Services* will Frere JTSt. XVI 323—371 auf Grund ausgedehnter Textvergleichen die ursprüngliche Form der betreffenden Ritualien in AK. VIII und den verwandten Schriften herausstellen. Speziell *The ordination prayer for a presbyter in the Church Order of Hippolytus* und das entsprechende Bischofsweihegebet vergleicht Turner ebenda 542—547 in griechischer Rekonstruktion mit einem Gebet des Sacramentarium Gregorianum. Im allgemeinen über *The ordination prayers in the ancient Church Order* hat hier weiterführend a. a. O. XVII 248—256 Bartelot, über *The Prayer for the Consecration of a Bishop* hat ebendort 338f. Nairne gehandelt und einschlägige Bemerkungen schließlich XVIII 55—58 auch noch Connolly beige-steuert. An *ancient prayer in the mediaeval Euchologia* mit dem Connolly XIX 132—144 unter Beifügung wertvoller Anhänge über den Schriftenkreis der Ἀποστολική παράδοσις sich beschäftigt, ist die auf diese zurückgehende Εὐχή ἐπὶ προσφερόντων καρπὸς νέους, die zuerst Mercati in einer Festschrift für Gasquet ans Licht gezogen hatte. Zu *The Anaphora of the Ethiopic Testament of Our Lord* liegt XXIII 44—49 ein Beitrag von Hardoy an der Übersetzung des

betreffenden eucharistischen Hochgebetstextes nach den Hss. Br. Mus. Or. 793 und 795 vor. *Zwei Textergänzungen zum liturgischen Papyrus von Dêr Balyzeh* hat Jungmann ZKT. 1924. 465—470 in Vorschlag gebracht. Ein Aufsatz von Thibaut über *Le pseudo-Denys et la prière catholique de l'Église primitive* EO. XX 283—294 erweist die diakonale Litanei als die vor der Gabendarbringung zu rezitierende „καθολικὴ ὑμνωδία“ des Unbekannten. Was spätere eucharistische Formulare von überkonfessioneller Verbreitung anlangt, so haben ihre dankenswerte Übersetzung von *The georgian version of the Liturgy of Saint-James* Conyheare-Wardrop ROC. XIX 155—173 zu Ende geführt. *Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Ja'qôb(h) von Edessa* wurde durch Rückor in einer durch eine gehaltvolle Einleitung eröffneten und durch ein vorzügliches syrisches und griechisches Wortregister ergänzten mustergültigen kritischen Edition *Mit dem griechischen Paralleltext herausgegeben* (Münster i. W. 1923. — XXXII, 88 S. — *Liturgiegeschichtl. Quellen. Heft 4*). *Die Liturgie des sog. Eusebios von Alexandrien* hat Baumstark JbLw. II 91 f. als eine solche des kleinasiatischen Machtbereiches von Konstantinopel erwiesen. Für *Die syrische Anaphora des Severus von Antiocheia* hat er ehenda 92—98 ein Bruchstück des griechischen Originals und umfangreiche Reste einer koptischen Rezeption aufgezeigt. *Die Origine de la messe des Présanctifiés des Orient* will Thibaut EO. XIX 36—48 in der Karfreitagsliturgie finden. Ein zusammenfassendes Buch von Janin über *Les Eglises orientales et les Rites orientaux* (Paris o. J. — VIII, 720 S.) behandelt zuerst die einzelnen Riten, um dann jeweils mit kurzer geschichtlicher Einleitung auch im allgemeinen auf die betreffende kirchliche Gemeinschaft, ihre Organisation, Verwaltung und ihr religiöses Leben einzugehen. Daraus waren schon vor Erscheinen der Buchausgabe die folgenden Kapitel in den EO. veröffentlicht worden: *Introduction historique à une Étude des Eglises orientales* XVII 389—410, *L'Union des Eglises* ebenda 446—458, *Les catholiques de rite byzantin* XVII 487—526, *Les Arméniens: l'Eglise arménienne* XVIII 5—32, *Les Eglises serbes non unies* ebenda 141 bis 159, *L'exarchat bulgare* 266—271, *Le rite syrien et les Eglises syriennes* 321—341. Karalevskij hat *Studion. Bolletino delle chiese di rito bizantino* I 7 ff. gezeigt, *Ce qu'il faut entendre par rite byzantin* und ehenda 46 ff. *Les dénominations des rites orientaux non byzantins* erörtert, wobei er für die Unterscheidung eines westsyrischen oder antiochenisch-hierosolymitanischen, eines ostsyrischen oder chaldäischen, eines armenischen und eines ägyptischen Ritus eintritt. Im allgemeinen *La disciplina della liturgia nella Chiesa greca e latina* und insbesondere *L'amministrazione dei Sacramenti nella Chiesa greca e latina* betreffend, haben Borgia hezw. Gassisi (Grottaferrata 1916. — 20; 30 S. —

Studi liturgici X. XI) den Unterschied östlicher und westlicher Praxis herausgearbeitet. Eine Studie von Franco über *La consecrazione eucaristica nella liturgia greca* (Rom 1913. — 91 S.) sucht den Einklang der beiden byzantinischen Formulare mit der konsekratorischen Bedeutung der Einsetzungsworte zu erweisen. *Le rite de l'Extrême Onction dans l'Eglise gréco-russe* wurde ROC. XXI 40—72 durch Rouël de Journal in seiner Entwicklung verfolgt. Kardinal van Rossum zieht in einer *De Essentia sacramenti Ordinis disquisitio historico-theologica* (Freiburg i. B. 1914. — 200 S.) gegen die Annahme einer Wesentlichkeit der Zeremonie der traditio instrumentorum in breitem Maße die orientalische Liturgie bei, was Salaville EO. XVIII 33—50 zu einem eingehenden Bericht über *Les rites orientaux et la théologie d'après un ouvrage de S. Em. le cardinal Van Rossum* veranlaßte. S. G. Mercati veröffentlichte B. XXXVIII 9—21 mit einer Einleitung über den πολυχρονισμός; überhaupt und bisher bekannt gewordene einschlägige Texte aus der Hs. Barb. gr. 292 einen *Laudo cantato dal Clero greco di Candia per il pontefice Urbano VIII e l'arcivescovo Luca Stella*. Über *Die wechselnden Gesangsstücke der ostsyrischen Messe* bat Rücker JbLw. I 61—86 gründlichen Aufschluß geboten. B. XXXIII 171—184 hat Halabia *Del rito puro della Chiesa d'Antiochia* gehandelt, wobei des näheren Kirchen- und Altarweihe, die Zubereitung von Wein und Brot für die eucharistische Feier, die liturgischen Gewänder und Gefäße, Zeremonien der Ehrenbezeugung vor der Eucharistie in der Messe, der Meßritus überhaupt und speziell die Jakobusliturgie, die Konzelebration, die ordines minores, eine eigentümliche Feuerzeremonie der Vigilmessen von Ostern und Weihnachten, Zeremonien des Karfreitags und der Osternacht zur Sprache kommen. *Une anaphore syriaque de Sévère d'Antioche pour la messe des pré-sanctifiés* wurde ROC. XXI 25—39 durch Rajji aus der Pariser Hs. Bibl. Nat. Syr. 70 mit einleitenden allgemeinen Bemerkungen über die Präsanctifikationsliturgie bei den syrischen Jakobiten herausgegeben und übersetzt. In einer leicht abweichenden Rezension erscheint dasselbe Formular auch in dem neuen, seiner Kirche durch den Patriarchen Rahmani geschenkten ausgezeichneten *Missale iuxta ritum ecclesiae apostolicae Antiochenae Syrorum, auctoritate recognitum* (Sarfab 1922. — 15, 282 S.), das nächst dem außranaphorischen Meßordo an Anaphoren diejenigen des Herrenbruders Jakobus, des Evangelisten Johannes, der zwölf Apostel, des Evangelisten Markus, des Enstathios von Antiocheia und Kyrillos von Jerusalem, sowie — was besonders zu begrüßen ist — erstmals einen Druck des Originals der bisher nur in der Übersetzung des Andreas Masius zugänglichen syrischen Rezension der Basileensliturgie bietet. Eine doppelte (lateinische und syrische) gelehrte Verrede, Rubriken für Hochamt und Pontifikatamt,

sowie für die Liturgie der Karwoche, Gebete vor und nach der Messe und zur Weihe des Altars und der Meßgeräte ergänzen den mit glücklichem Griffe ausgewählten Stoff. Daneben ist ein gleichfalls durch Rahmani angeregtes *Petit Manuel de la Messe syrienne* eines Ungenannten, von dem bereits eine 2^e édition (Paris 1923. — XII, 61 S.) vorliegt, bestimmt einem Einleben in dieselbe in praktischer Devotion auch für Angehörige des abendländischen Ritus zu dienen. Überaus dankenswert ist eine *Étude sur la liturgie maronite* von Dib (Paris c. J. — XV, 237 S.), die nach zwei allgemeinen historischen Einleitungskapiteln die einzelnen liturgischen Bücher des heutigen Brauches nach ihrem Inhalt und Werdegang behandelt. Für die Kenntnis der koptischen Liturgie dürfte die Bedeutung einer uns schon lange fehlenden Einführung die Übersetzung der Kapp. 16—19 von Abû-l-Barakâts „Lampe der Finsternis“ über *Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Église copte* gewinnen, deren bereits in diesem Sinne höchst wertvolle Einleitung Villecourt LM. XXXVI 249—292 veröffentlicht hat. Sodann hat De Lacy O'Leary uns hier mit drei wertvollen Gaben beschenkt. Seine Textausgabe und Übersetzung des Stücks bringende, Mitteilung *On a Directory fragment recently discovered in the Wadi n-Natrun* JTSt. XXIV 428—432 hat zwei von einer Expedition des New-Yorker Metropolitanmuseums im Kloster Abû Makâr gefundene Blätter zum Gegenstand, die mit Bezug auf die Ordnung der Gesangsstücke des kirchlichen Tagzeitengebets Einblick in ein eigenartiges gottesdienstliches Zusammenleben zweier verschiedener Kommunitäten eines und desselben Klosters gewähren. Gleicher Herkunft sind die von ihm publizierten *Fragmentary Coptic Hymns* (Londen 1924. — 60 S.), jetzt in dem Museum der Mu'allaga in Alt-Kairo aufbewahrte Hss.-Bruchstücke des 15./16. und 18. Jhs. mit teilweise bisher selbst hlich nicht bekannten poetischen Texten. Auch diese Reste sind aufgenommen in der mit bedeutsamer Einleitung ausgestatteten kritischen Neuausgabe des „Theotokia“-Officiums: *The Coptic Theotokia. Text from Vatican. Copt. XXXVIII. Bibl. Nat. Copte 22, 23, 65, 69 and other MSS. including fragments recently found at the Dêr Abû Makâr in the Wadi Natrun* (Londen 1923. — XII, 80 S.). Durch die Beifügung bisher nicht gedruckter Zusatzhymnen geht diese weit hinaus, auch über diejenige Labîbs كتاب الابولمودية المقدسة الكيهانية (Buch der heiligen Psalmedie des Monats Kaihak.) (Kaire 1627 M. — 1912), neben der eine von Ph. Makarios und Mich. Girgis besorgte des المقدسة البسغة (Buch der heiligen Pascha-Antiphonen) (Kaire 1631 M. — 1914) nachzutragen ist. Ein eucharistisches Interzessionsgebet in saïdischem Dialekt ist nach einem aus Akhmim stammenden Blatt in den unten zu registrierenden *Manuscripts coptes* von Munier 85—87 unter Nr. 9260 publiziert.

Bei Wessely GKT. V 1—19. 129—132 entfallen auf den bekannten Buchtyp griechisch-säidischer Hymnen- und Perikepeadirektorien die Nrn. 261—266, eine merkwürdige Abfolge meist griechischer liturgischer Formeln bietet Nr. 260, während Nr. 267 einem griechisch-säidischen Perikopenbuch entstammt, Nr. 288 den Schluß eines säidischen Gebetbuches und 289 säidische Gebete auf einzelae Herren- und Heiligenfeste bringt. Eine *Notice sur le manuscrit copte-arabe n° 2 de l'Institut catholique de Paris* von Pechon bringt ROC. XXI 241—245 aus dieser Hs. mit lateinischer Übersetzung den hohairischen Text eines Gebets zur Segnung von Eulegienbrot und eines Dankgebets nach der Mahlzeit. Auf verschiedenartigen liturgischen Brauch bezog sich *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert*, als den Graf (Paderhorn 1923. — XV, 208 S.) unter Übersetzung des einschlägigen Quellenmaterials, das letzten Endes auf eine Union mit den Melchiten hinauslaufende Lebenswerk des Markos ihn al-Qanhar meisterhaft gewürdigt hat. *Il Rituale etiopico* lehrt Talvaechia B. XXXVI 206 bis 209; XXXVII 163—168; XXXVIII 283 näher kennen. An einleitende Bemerkungen über seine Entwicklung in den unierten Kreisen schließt sich eine Darstellung seines Aufbaues nach der Chaïno'schen Edition und einer Hs. des abessinischen Klosters in Jerusalem an, ergänzt durch Mitteilungen über die Absolutionsformeln und die Gebete der Kommunionausteilung. An abessinischen Anaphoron hat Mercer JSOR. I 24—32 *The Anaphora of Our Lord* in Original und Übersetzung, II 83—86 *The Anaphora of St. Dioscorus*, III 51—64 *The Anaphora of Our Lady*, IV 35—42 *The Anaphora of St. John Chrysostom*, V 21—33 *The Anaphora of the Holy and Blessed John*, VII 27—34 *The Anaphora of St. Gregory the brother of Basil* und VIII 66—75 *The Anaphora of the Three Hundred and Eighteen Orthodox Fathers* in bloßen Übersetzungen vorgelegt. Dem Einfluß morgenländischer Liturgie auf das Abendland ist Baumstark JbLw. II 1—17 in einer Untersuchung, deren Gegenstand *Der Orient und die Gesänge der Adoratio crucis* des Karfreitags bilden, und ehenda III 114—116 in einer Miscelle über *Fulbert von Chartres und ein Stichiron der griechischen Oktoïchos* nachgegangen. — Heortologie und Perikopenforschung: *Le Calendrier d'Oxyrrhynque pour l'année 535—6* des zuerst OP. XI 19—44 veröffentlichten Oxyrrhynchus-Papyrus Nr. 1337, eine liturgiegeschichtliche Quelle ersten Rangs, hat Delehay AB. XLII 83—99 aufs neue abgedruckt und kommentiert. An arabischem Quelleumaterial zur Kenntnis des kirchlichen Festjahres im christlichen Osten wurden durch Griveau *Les fêtes des Melchites par Al-Birouni*, *Les fêtes des Coptes par Al-Maqrizi* und ein *Calendrier Maronite par Ibn al-Qola'i* ediert und übersetzt (Paris 1914. — 76 S. — PO. X 287—356). Eine Reihe allgemeiner festgeschichtlicher Aufsätze von Thibaut in EO.

trägt naturgemäß nicht zuletzt den Verhältnissen des Ostens Rechnung. So enthält ein soleher über *La solennité de Noël* XX 153—162 einen Abschnitt auch über die Ausbreitung des Festes im Orient. Ein solcher über *L'Épiphanie* XIX 278—294 ist nächst Ursprung und Bedeutung des Festes vor allem seiner Feier im frühchristlichen Jerusalem gewidmet und behandelt einleitend auch die — wohl irrig — als „fêtes préparatrices à la solennité des Épiphanies“ gewerteten Heiligenfeste des 25.—28. Dezembers. Wiederum vor allem in ihrer Entwicklung im frühchristlichen und byzantinischen Jerusalem ist XX 67—78 die *Solennité du dimanche des Palmes* verfolgt. Nicht minder steht der Bericht der Aetheria über den Kult der Heiligen Stadt ebenda 155—167 bezüglich der *Solennité de la Cène de Seigneur: le Jeudi Saint* im Vordergrund. Zusammenfassende Mitteilungen bietet Médawar M. XXII 253—265 über السريانية في الكنيسة السريانية والمارونية (Les cérémonies de la Semaine Sainte dans les rites syrien et maronite). Die „Ankunft im Hafen“ des syrisch-jakobitischen Festrituals und verwandte Riten des Anfangs der Karwoche bei Armeniern, Nestorianern und im Kultus von Jerusalem wurden durch Rücker JhLw. III 78—92 in vorbildlicher Weise untersucht. Auf Erwähnung von Palmsonntagsfeier und Osterlicht in altarabischer Dichtung hat Baumstark ebenda 118ff. hingewiesen. Seine noch an späterer Stelle zu herührenden *Pachomiana* hat Hengstenberg BGOABL. 238—252 mit einem Anhang über die Liturgie von Alexandrien ausgestattet, in welchem die dortige altchristliche Ostertauferfeier zur Frage steht. The Jacobite service for Holy Saturday, mit dem Burkitt JTSt. XXIV 424—427 nach einem Ordo der Hss. Br. Mus. Add. 17 230 vom J. 1337) genauer bekannt macht, ist der eigentümliche Ritus der „Versöhnung“ (Denzinger, *Ritus Orientalium* II 552f. Vgl. Baumstark, *Festbrevier u. Kirchenjahr d. syr. Jakobiten*. 241). Zur Feier von Weihnachten und Himmelfahrt im alten Jerusalem zeigt Heisenberg BZ. XXIV 329—335, daß dort der vierzigste Tag nach Ostern ursprünglich als Fest der Unschuldigen Kinder begangen wurde. Um die alte Zweizahl von Sountagen der Verkündigung an Zacharias und an die allerseligste Jungfrau handelt es sich EO. XXVI 129—152 bei Jugie *La première fête mariale en Orient et en Occident, l'Avent primitif*, wobei allerdings im einzelnen etwas zu viel auf den zweiten dieser Sonntage bezogen wird. In seinen *Études de liturgie et d'archéologie chrétienne* (Paris 1919. — VI, 329 S.) 193—215 tritt Batiffol für die Ahloitung des Festes des 2. Februar aus dem altchristlichen Lokalkult Jerusalems unter Ablehnung einer Verknüpfung mit heidnischem Festbrauche Roms ein. *Le sanctuaire de la Vierge aux Chalcopratia*, dem EO. XXIII 36—62 eine eingehende Untersuchung von Lathoud gewidmet ist, war die konstantinopolitanische Stationskirche des

25. März. Jene Arbeit enthält demgemäß nicht nur 45f. Angaben über den *Culte liturgique de la ceinture* der allerseligsten Jungfrau, die man in der Kirche verehrte, sondern 46—51 nach dem Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogennetos eine Schilderung davon, wie unter Teilnahmo von Kaiser und Hof *L'annonciation aux Chalcopratia* gefeiert wurde. Nach Darlegungen von Gréhaut ROC. XX 431—435 wird *La fête de l'Annonciation d'après le synaxaire éthiopien* am 29. Magähit (= 25. März bzw. 6. April) oder 22. Tähšäš (= 18. bzw. 30. Dezember) begangen, wobei es für das letztere Datum einen Beweis der Abhängigkeit von spanisch-afrikanischem Brauch darstellt, wenn es durch die Gottesmutter selbst dem hl. Ildefonso von Toledo offenbart worden sein soll. *La fête de saint Élie au Mont Carmel* und mit ihrem ihr internationalen und interkonfessionellen Treiben gewaltiger Pilgerscharen erfährt durch Jaussen RB. XXX 249—259 eine anschauliche Schilderung. Über *تذكار الموتى في الكنائس الشرقية* (*La commémoration des Défunts dans les Églises Orientales*) hat Cheikho M. XX 972—976 gehandelt. Eine ungemein tiefgründige Untersuchung sah sich *Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche* durch Holl (Berlin 1924. — 40 S. — Abhdl. PAW. 1923. Nr. 5) gewidmet. Gréhaut hat ROC. XIX 199—208; XX 201—206; XXII 95—99 nach der Hs. Nr. 4 der Sammlung Dolormo *Un fragment de ménologe éthiopien*, die Monate Maskaram und Teqemt umfassend, und XXII 100—108 von *Quelques ménologes éthiopiens* zunächst aus der Hs. d'Ahhadio Nr. 105 dasjeuige des Monats Tähšäš in Urtext und Übersetzung bekannt gemacht und das letztere mit den koptischen und syrisch-jakobitischen Heiligenkalendern derselben Zeit verglichen. Baumstark hat *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends im Sinne vergleichender Liturgiegeschichte untersucht* (Münster i. W. 1921. — XII, 196 S. — *Liturgiegeschichtl. Forschungen Heft 3*), wobei die nestorianische Ordnung vorah nach dem Ritus des „Oheren Klosters“ bei Mossul, an jakobitischem Material die Perikopennotierungen syro-hexaplarischer Hss. des 7. und 8. Jhs. und das Lektionar des Patriarchen Athanasios V. und für den Brauch des frühchristlichen Jerusalems das mit dem altarmenischen Lektionar, dem georgischen Kanonarium und dem griechischen Typikon für die Kar- und Osterwoche zu vergleichende christlich-palästinensische Lektionar in Betracht kamen. Angeregt durch diese Arbeit, erschloß Burkitt auf Grund des in der Hs. Br. M. Add. 14. 528 enthaltenen Perikopenbuches des 6. Jhs. und der Perikopennotierungen älterer biblischer Volltexthss. des British Museum der Forschung in grundlegender Weise *The Early Syriac Lectionary System* etwa der Zeit eines Rabhula von Edessa (*From the Proceedings of the Museum Academy. Vol. XI. London 1923. — 38 S.*) und

hat durch den — immerhin noch nicht erschöpfenden — Nachweis weiterer christlich-palästinensischer Materialien JTSt. XXIV 415—424 auch *The old Lectionary of Jerusalem* besser zu kennen gelehrt. Durch Mystakides wird BNJb. III 351—359 'Ο μεμβράνινος κώδιξ ὑπ' ἀρ.: 244 τοῦ ἐν ΚΠβλει ἱεροῦ Μετοχίου τοῦ Παναγίου Τάφου, eine Homiliensammlung für die Monate September—Dezember sorgfältiger als dies durch Papadopoulos-Kerameus *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη* IV 207f. geschehen war, beschrieben und im Gegensatz zu ihm dem 12., statt dem 14. Jh. zugewiesen. Ein hochbedeutsames Nouland liturgiegeschichtlicher Forschung wurde an der patristischen Lesung des griechisch-slawischen Tagzeitegebets und ihrer vom Sabbas- bzw. Studionkloster ausgegangenen Ordnung durch Vinogradov in Angriff genommen mit dem aufschlußreichen Bucho Уставыя Чтенія [προουονδία κηπλγ]. Историко-гомплетическоо изсѣданіе. Выпускъ первый Устовная реглоситация чтеніи въ гроческойцерква (Die Lektionen des Typikons [Die Buchpredigt]. Eine historisch-homiletische Untersuchung. Erste Lieferung: Die Reglomentierung der Lektionen durch das Typikon in der griechischen Kirche). (Sergiev Posad. 1914. — XVI. 323 S.). — Kirchenmusik: *Byzantine Musical Notation* betrifft BZ. XXIV 320—328 A *Reply* an Riemann von Tillyard, der daneben JHSt. XLI 29—49 *The problem of byzantine neumes* und im *Annual of the British School at Athens* XXII 133—156 *The modes in byzantine music* erörtert, am letzteren Orte XXIII 194—205 *Some byzantine musical manuscripts at Cambridge* beschrieben und in der Serie von *Church Music Monographs* eine zusammenfassende Studie über *Byzantine Music and Hymnography* (London 1923. — 79 S.) geboten hat. In dieser berührt er sich ebenso wie Hoëg in einer vom Standpunkte des Philologen ausgehenden und an der Hand des zweiten Teils des „Hngiopolites“-Traktates durchgeführten Untersuchung über *La Théorie de la Musique Byzantine* REG. XXIV 321—334 letzten Endes mit den Anschauungen von Wellesz, der seinen wertvollen Arbeiten eine gründliche, den Kirchengesang der Armenier, Syrer, Kopten und Abessinier, ebensowohl wie denjenigen der Byzantiner und dessen Nachwirkung in der heutigen orthodoxen Kirchenmusik auf europäischem Boden behandelnde Gesamteinführung in die *Aufgaben und Probleme auf dem Gebiete der byzantinischen und orientalischen Kirchenmusik* (Münster i. W. 1923. — VIII, 120 S.) hinzufügte — Kirchenverfassung; kirchliches und profanes Recht: *Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche* von K. Müller (Berlin 1922. — 35 S. — Abhdl. PAW. 1922. Nr. 3) sind für den Orient wichtig durch Ausführungen über ἐπίσκοπος τῶν κατὰ Πόντον ἐκκλησιῶν und ähnliche Ausdrücke, die Anfänge des meletianischen Schismas in Ägypten, die Verfassung der ägyptischen Kirche zur Zeit des Nicänums

und die nicänischen Kanones 4—7. Eine Studie von Emoreau über *Apocrisaires et apocrisariat* beleuchtet EO. XVII 289—297 die *Notion de l'apocrisariat et ses variétés à travers l'histoire* und wird obenda 542—548 durch Bemerkungen über *Les Apocrisaires en Orient* ergänzt. *Une question de droit canonique: De quelle autorité relèvent les monastères orientaux?* wird a. a. O. XXI 308—322 durch Deslandes geschichtlich und nach dem gegenwärtig geltenden Recht der unierten und nichtunierten Kirchen beantwortet. Über *Le droit d'appel en Orient et le synode permanent de Constantinople* handelt Vailhé XX 129—146. Cayré behandelt XIX 295—321 *Le divorce au IV^e siècle dans la loi civile et les canons de Saint Basile. Le pouvoir de dispenser de la consanguinité et de l'affinité au deuxième degré chez les Maronites* wurde, wie Dih ROO. XIX 337—346 zeigt, von jeher durch deren Patriarchen beansprucht und ihnen neuerdings durch päpstliches Indult tatsächlich zugestanden. *L'élection des évêques dans l'Eglise melkite catholique* behandelt eine Notiz von Koury EO. XIX 361—364. Durch Ivanovitch wird obenda XXI 186—202 mit dem Wortlaut der *Statuts du patriarcat serbe* bekannt gemacht und ihr Inhalt zusammengestellt, während Catoire obenda 334—342; XVIII 51—60 seine Darstellung der *Lois et règlements de l'Eglise roumaine* weitergeführt hat. Wie sich vor den umfangreichen neuesten Verfassungsänderungen *Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche* gestaltete, ist aus einem Buche von Zankov (Halle 1920. — XVI, 288 S.) zu entnehmen. De Francisci beleuchtet Aeg. I 302—308 *La dottrina bizantina della „datio in solutum“* an der Hand der Papyri. *La „Meditatio de nudis pactis“*, ein byzantinisches Rechtsgutachten, wurde durch Monnier und Platon (Paris 1914. — 246 S.) eingehend behandelt und auf die Zeit des Kaisers Konstantinos IX. Monomachos datiert. Byzantinische Rechtsdenkmäler anlangend, wird weiterhin *Das Promulgationsjahr der Isaurischen Ecloga* durch Ginis BZ. XXIV 346—358 auf 726 bestimmt. *Gli studi di E. Carusi sui Diritti Orientali* erfahren RStO. IX 55—182 durch Nallino eine ebenso eingehende und wohlbegründete als herbe Kritik, die auch auf das Gebiet des griechisch-orientalischen Rechts und seiner Beziehungen zum mohammedanischen sich erstreckt. Eine erschöpfende Kodifikation des heute gültigen ahessinischen Gewohnheitsrechtes stellen die *Principi di diritto consuetudinario nell'Eritrea* von Conti Rossini (Rom 1916. — 802 S.) dar.

V. Die Literaturen. — Handschriftenkunde; Paläographie: Ein *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae patriarchatus Alexandrini in Cahira* wurde AB. XXXIX 345—357 durch Delehayo veröffentlicht. Neben diesen erwähnt seien bezüglich griechischer Hss.kunde die kurze Beschreibung, welche *Die Evangelienhandschrift*

der Metropolitankirche zu Janina BNgJb. III 160 durch Beës erfahren hat, Bemerkungen von Mereati *Intorno ad una sottoscrizione di Romano abate di S. Benedetto in Calabria* in der Vierevangelienhs. Vat. Barb. Gr. 54 des 13. Jhs. B. XXX 349—353 und die von demselben ebenda 353—355 aus Vat. Gr. 319 des 14. Jhs. ans Licht gezogenen *Kryptographica*. Auch seine *Appunti Scolariani* XXXVI 109—144 und seine *Minuzie* XXXVI 144—147; XXXVIII 135—144 bewegen sich wesentlich auf dem Gebiete minutiöser Hss.-Durchforschung. Dankenswerte *Corrections et additions au catalogue des manuscrits syriaques de Paris* hat Nau JA. 11. V 487—536 gegeben. *Sur quelques autographes de Michel le Syrien patriarche d'Antioche de 1166 à 1199* hat er ROC. XIX 378—397 behandelt. In Redo stehen besonders die beiden Pariser Hss. Bibl. Nat. Syr. 167 vom J. 1190 und 1113, wobei die letztere sich als die autographische Originalredaktion des in Vat. Syr. 1172 in kalligraphischer Ausführung vom J. 1172 vorliegenden Pontifikal-Rituales erweist. Den neben einzelnen syrischen vor allem arabische Hss. beschreibenden *Catalogue sommaire des manuscrits du Père Paul Asbath*, den er ROC. XVII 280—285; XVIII 241—251 begonnen hatte, setzt dieser selbst ROC. XX 276—279 fort; da die meisten Hss. während des Krieges verloren gingen, hat er von neuem zu sammeln begonnen und legt in ROC. XXII 194—205. 288—305 unter dem Titel *Les manuscrits orientaux de la bibliothèque du P. Paul Sbath* gleichzeitig auch EO. XXII 299—339. 455—477; XXIII 201—221 ein Verzeichnis vor. Aus dem Dêr el-Abjad stammende Pergamenthss. sind die *Manuscrits coptes*, die Munier in dem prächtigen Bande *Catalogue général du Musée du Caire n. 9201—9304* (Kairo 1916. — VII, 213 S., 21 Taf.) vorführt. Seinen *Catalogue des manuscrits éthiopiens des bibliothèques et musées de Paris* hat Chaîne ROC. XIX 247—265 zum Abschluß gebracht. *Les manuscrits éthiopiens de M. E. Delorme* fährt Gréhaut ebenda XIX 174—182. 347—357; XX 82—91. 408—415; XXI 137—147 zu beschreiben fort. Eine eingehende Beschreibung der *Manuscrits éthiopiens appartenant à M. N. Bergey* hat ebenderselbe XXII 426—442 unter Mitteilung von Textproben in Original und Übersetzungen mit einer Hs. begonnen, die nächst den bekannten Weddâsê Mârjâm eine zweite, Weddâsê wa-Genây („Lobgesänge und Danksagungen“) betitelte Liedersammlung enthält. Kosian wird ein *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Սանասարեան վարժարանի և Կաթին* (Katalog der armenischen Hss. des Sanassarian-Instituts zu Erzerum) HA. XXXV 173—181. 486—493. 580—584, Guschakian ein *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Ս. Նշանի վանուց և Սեբաստիա* (Katalog der armenischen Hss. des Klosters Surb Nshan in Siwas) ebenda XXXVI 461—470; XXXVII 69—73; XXXVIII 118—122. 245—249. 322—334 verdankt. Durch die Sorgfalt ihrer Beschreibungsweise in hohem Grado

ausgezeichnet sind Maclers *Notices de manuscrits arméniens ou relatifs aux Arméniens dans quelques bibliothèques de la Péninsule ibérique et du Sud-Est de la France* REA. I 63—80. 85—116. 237—272. 411—418. Ազգնաբան զրուած Լեւոն Գ. Թագաւորի Տաճար (Ein im Auftrag des Königs Leon III. geschriebenes Psalterium v. J. 1283) aus Adana wurde durch Hapeschian HA. XXXVI 139—155 unter Beifügung von Abbildungen und Schriftproben beschrieben. Die Namen der griechischen Schriftarten behandelte Gardthausen BNgJb. III 1—11 mit der ganzen ihm zu Gebote stehenden Sachkenntnis. Marquart hat *Über den Ursprung der armenischen Schrift in Verbindung mit der Biographie des heiligen Mas'oc* (Wien 1917. — 60 S.) eine Untersuchung angestellt, Adjarian HA. XXXV 228—315 bezw. XXXVIII 168—183 über Հայոց գրերը (Die armenischen Schriften) und Հայ գրերու ձեւափոխութիւն ներք (Die Entwicklung der armenischen Schriften) im allgemeinen und ebenda XXXVII 462—478. 507—522 über Միսրոպիան գրերու տեսակները եւ զարգացումը (Die Arten und die Entwicklungen der armenischen Unzialschriften) gehandelt. Vardanian beschäftigt sich HA. XXXVIII 143 mit der Frage: Հայ գրչագիրները 'ինչ պայմաններու տակ Կ'ընդօրինակէին Հայ ձեռագիրները (Unter welchen Umständen schrieben die armenischen Kopisten?). Durch N. A. wird ebenda XXXV 638ff. der Deminikaner Ֆրա Աւգոստինոս Աւետիք (Fra Augustinus Avedik) als Schreiber je einer Hs. in Venedig, Oxford und Walaršapat nachgewiesen. — Literaturgeschichte: Ven Bardenbēwors *Geschichte der altkirchlichen Literatur* behandelt ein *Vierter Band* (Freiburg i. B. 1924. — X, 671 S.) *Das fünfte Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts*. In der in Gemeinschaft mit ihm von Schmid neubearbeiteten 6. Aufl. von Christs *Griechischer Litteraturgeschichte* II 2, 1105—1500 bat Stäblin *Die altchristliche griechische Litteratur* in einer auch als *Sonder-Abdruck* (München 1924) erschienen geschichtlichen Darstellung vorgeführt. Beide Werke werden besprochen werden. Ven *Istituzioni di patrologia ad uso delle scuole teologiche* von Manucci ist eine *Parte I* (Rem 1914. — XII, 175 S.) der *Epoca antenica*, eine *Parte II* (Rem 1915. — 306 S.) der *Epoca post-nica* gewidmet. Gleichfalls für Seminarien und die Hand des Priesters bestimmt ist eine *Storia letteraria della Chiesa* von Sinopeli di Giunta, deren *Volume I* (Rem 1920. — 390 S.) die *Epoca antenica, dalle origini della Chiesa all' editto di Milano* behandelt. Die *Mélanges de Patrologie et d'Histoire des Dogmes* von Tixerent (Paris 1921. — 278 S.) sind eine Sammlung von Aufsätzen und Verträgen, von denen an Orientalen Ignatios, Athenageras, Klemens von Aloxandreia, Pbiloxenes von Mabbog und Leentios von Byzanz betroffen werden. Eine zusammenfassende Darstellung der gesicherten Forschungsergebnisse über *S. Ignazio Martire. Vita — Lettere*

— *Atti del Martirio* bot Facchini, B. XXXI 310—324. XXXII 50—65. Neben eine Monographie von Mpalkanos über Ἰσιδωρος ὁ Πηλουσιώτης (Athen 1922. — (84 S.), die über dessen Leben, seinen literarischen Nachlaß, den dogmatischen und ethischen Lehrsgehalt desselben und die sich aus ihm ergebenden kulturgeschichtlichen Erkenntnisse handelt, treten weiterhin von Salaville nach dem Nachlaß von Rabois-Bousquot ausgearbeitete Ausführungen über *Saint Jean Climaque, sa vie et son oeuvre* EO. XXII 440—454. Wertvolle Darlegungen von Jugie betreffen EO. XXI 293—307 *La vie et les oeuvres de Jean de Thessalonique* und speziell *Son témoignage sur les origines de la fête de l'Assomption et sur la primauté de saint Pierre*, wobei sich aus seiner noch immer ungedruckten κοίμησις-Homilie ergibt, daß jenes Fest um die JJ. 615—620 fast allgemein gefeiert wurde, gerade durch die Kirche von Thessalonike aber bisher unter Berufung auf den apokryphen Charakter der Transitzerszählungen abgelehnt worden war. Eine *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIII^e siècle* von Legrand begann ihr Erscheinen als *Oeuvre posthume compilée et publiée par Petit et Pernot* mit Band I (Paris 1918. — VIII, 564 S.). Von zwei Bänden *Études de littérature grecque moderne* von Pernot (Paris 1916 bzw. 1918. — II, 287; 277 S.) ist der erste dem Digenis Akritas, vulgärgriechischen Dichtungen unter dem Namen Prodomos, dem Volkslied, den „100 Worten“ und kretischen Dichtungen, der zweite dem kretischen Roman Erotokritos und den beiden Dichtern Andreas Kalvos (1792—1867) und Andreas Laskariatis (1811—1901) gewidmet. Eine umfassende *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte* von Baumstark (Bonn 1922. — XVI, 378 S.) wird wieder Gegenstand einer Besprechung zu bilden haben. In einer Studie über *Saint Ephrem docteur de l'Église, et l'histoire littéraire de ses oeuvres* gibt anlässlich seiner Erhebung zum Kirchenlehrer durch Papst Benodikt XV. Emereau EO. XX 29—45 einen Überblick über die literarische Persönlichkeit des Heiligen und die allmähliche Erschließung seines Nachlasses, während seine glänzende *Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris* (Paris 1919. — X, 166 S.) über *Saint Ephrem le Syrien* speziell *Son Oeuvre Littéraire Grecque* behandelt, eine meisterhafte Einführung in die Probleme des „griechischen Ephräm“ und seines Verhältnisses zum syrischen wie zur Kontakiendichtung des Romanos durch je eine Übersicht über die Quellen zur Biographie des großen Syrers und über die in verschiedenen Sprachen unter seinem Namen gehenden Texte einleitend. *Degli scritti e della dottrina di Bar Pankai* hat Giaud Sfair B. XXXI 290—309 mit besonderer Betonung des geringen Abstandes zwischen seiner und der chalkedonensisch-katholischen Theologie behandelt.

Tisserant, Villecourt und Wiel haben sich ROC. XXII 373—394 zu methodisch in ihrer Sorgfalt mustergiltigen *Recherches sur la personnalité et la vie d'Abû'l-Barakât* vereinigt, die zu vielfachen Berichtigungen bisboriger irriger Auffassungen, Schreibungen und Datierungen führen. Seine höchst dankenswerte alphabetisch geordnete Übersieht über den Bestand der christlich-arabischen Literatur mit Nachweis der Drucke und Hss. hat Cheikh unter dem Titel *المخطوطات العربية لكتبه النصرانية* (*La Bibliographie arabe chrétienne depuis l'Islam* bzw. *Les Manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'Islam*) M. XX 58—64. 123—133. 267—272. 377—384. 442—452. 525—562. 642—649. 718—724. 797—805. 958—964. 1007—1013; XXI 15—25. 123—130. 191—201. 291—300. 438—445. 508—515. 605—611. 672—682. 748—758. 836—843; XXII 30—39. 87—95. 218—228. 265—272. 351—363 weitergeführt. *Contributi alla storia letteraria di Abissinia* lieferte Guidi RAL. 5. XXXI 185—218. Ein A. C. hat Aeg. II 74 auf zwei *Elenchi Copti di opere letterarie* aufmerksam gemacht. Eine *Anthologie de la littérature roumaine des origines au XX^e siècle* von Jorga-Gorceiso (Paris 1920. — XXXI, 312 S.) bietet *Traduction et extraits des principaux poètes et prosateurs, introduction historique et notes* über jeden einzelnen. — Bibeltexte: Auf Papyrus erhaltene Reste griechischen Bibeltextes sind in Wesselys *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus* (vgl. oben S. 238) PO. XVIII, fasc. 3, 227—243. 275 f. zusammengestellt. An hierher gehörigem Neugute bringen die Oxyrhynches Papyri Nr. 1594 des 3., 1779, 1596, 1780 des 4., 1781 wiederum des 3. und 1597 f. des 3. oder 4. Jhs. OP. XIII 1—8; XV 6. XIII 8 ff; XV 7—12; XIII 10—14 der Reihe nach eine von allen bisher bekannten abweichende Rezension von Tob. 12, 14—19, die Ps.-Stelle 1, 4 ff. und an NTliebem Joh. 6, 8—22; 8, 14—22; 16, 14—30; 15, 8—12; Apg. 26, 7 f. 20 und Fragmente aus I. Thess. 4, 13 bis II. Thess. 1, 2. *Der Text des Buches Ezra* sah sich durch Bewer *Beiträge zu seiner Wiederherstellung* (Göttingen 1922. — 94 S.) besonders auf Grund der Übersetzungen gewidmet, deren hohe Bedeutung nachdrücklich betont wird. Durch Rablfs wurde als Specimen einer kritischen Handausgabe der LXX, die statt der geplanten, aber durch die Zeitverhältnisse unmöglich gemachten großen Ausgabe versucht werden soll, *Das Buch Ruth griechisch herausgegeben* (Stuttgart 1922. — 28 S.) und NGWG. 1922, 49—164 methodisch vorbildliche *Studien über den griechischen Text des Buches Ruth* angestellt. *Les Manuscrits grecs des Livres de Samuël* wurden LM. XXXIV 17—60 durch Dieu einem *Essai de classement* unterzogen. *Le texte grec des deux premiers livres des Macchabéens* wurde durch de Bruyno RB. XXXI 31—54 mit dem Ergebnis untersucht, daß der Überlieferte das Ergebnis einer bewußten Revision darstellt, der gegenüber der altlateinischen Übersetzung eine hervorragende

textkritische Bedeutung zukommt. *Der Attizismus und das Neue Testament* stellen angesichts der Möglichkeit einer Beeinflussung des NT-lichen Textes durch die Regeln des ersteren ein eigenartiges Problem dar, in das durch Michaelis ZNTW. XXII 91—121 erstmals hineingeleuchtet wurde. Der Diatessaron-Forschung wurde an einer mittelniederländischen Evangelienharmonie ein neuer und höchst wertvoller Überlieferungszeuge erschlossen durch die Publikation von Plooij *A primitive text of the Diatessaron, the Liège manuscript of a mediaeval Dutch translation. A preliminary study with an introductory note* by R. Harris (Leyden 1922. — 85 S.). Als *Ein neuer Tatiantext* wurde diese Urkunde durch L[ietzmann] ZNTW. XXII 150—153 mit scharfer Herausstellung des schwierigen Problems gewertet, das sich aus der starken Diskrepanz zwischen ihr und Aq̄raba ergibt. Eine *enkratitische Glosse im Diatessaron*, die der neue Text erhalten hat, erfährt durch Plooij ebenda 1—16 eine Behandlung, die sich als *Ein Beitrag zur Geschichte der Askese in der alten Kirche* einführt. Der *locus classicus des Primates, Matth. 16, 18 und der Diatessarontext des hl. Ephräm* sind BGCABL. 141—171 Gegenstand einer eindringenden Untersuchung von Euringer. Seine dankenswerte Zusammenstellung *Ce qui a été publié des versions coptes de la Bible* hat Vaschalde RB. XXXI 87—88. 234—258 zu Ende geführt, *Les Manuscrits coptes sahidiques des Épîtres de St. Paul* Hebbelynek LM. XXXIV. 1—15 gebucht. Bei Thompson, *The new biblical Papyrus. A Sahidic Version of Deuteronomy, Jonah and Acts of the Apostles from MS. Or. 7594 of the British Museum. Notes and Collation* (London 1913. For private circulation. — 131 S.) werden Verbesserungen der zahlreichen Fehler der Budge'schen Ausgabe geboten. *L'Unité et l'Age du Papyrus copte biblique Or. 7594 du British Museum* wird von Hebbelynek LM. XXXIV 71—80 untersucht. Bemerkungen zu Herbert Thompson's *The Coptic (Sahidic) version of certain Books of the Old Testament* von Schleifer RStO. IX 183—187 kommen Hiob und den Weisheitsbüchern zugute. Bei Wessely GKT. V 20 f. steht unter Nr. 268 ein sahidischer Text von Kgl. 4, 2—20. *Le livre de Job* wurde die *Version copte bohairique* mit einer Übertragung ins Französische durch Porcher (Paris 1924. — 131 S. — PO. XVIII 209—339) ediert. Von Horners großer Ausgabe *The coptic version of the New Testament in the southern dialect, otherwise called sahidic and thebaic: with critical apparatus, literal english translation, appendix and register* steht Vol. 6, *The Acts of the Apostles* enthaltend, (Oxford 1922. — IV, 672 S.) an Muster-gültigkeit hinter seinen Vorgängern nicht zurück. Von Hebbelynek wurde LM. XXXV 3—16 ein *Fragment Fayoumique de la première épître aux Corinthiens*, das auf die Kapitel 15 f. entfällt und ebenda 193—201 ein 3, 13—5, 9 umfassendes *Fragment Borgia de l'épître aux*

Romains en Copte sahidique publiziert. *Bohairic Lessons of Wisdom from a Rylands Library Ms.* wurden durch Buckle JTSt. XVII 78—98 herausgegeben und unter Vergleich der entsprechenden saïdischen Stücke auf ihren textkritischen Wert untersucht. Von Davidson wurde *De Lagarde's Ausgabe der arabischen Übersetzung der Genesis* (Cod. Leid. arab. 230), von Hughes *De Lagardes Ausgabe der arabischen Übersetzung des Pentateuchs* (Cod. Leid. arab. 377) nachgeprüft (Leipzig 1919. — VIII, 29 S. bzw. 1920. — XV, 27 S. — *Leipziger Semitist. Studien* III 5 bzw. VII 3), Arbeiten, deren reicher Ertrag die Texte erst sprachwissenschaftlich brauchbar macht. Eine Nachricht von Cheikho über *مخطوطات عربية اسفار العهد العتيق* (*Deux anciens Mss. arabes du Pentateuque*) in den Bibliotheken der St. Josephsuniversität in Beirut und des koptischen Patriarchats zu Kairo vom J. 1355 bzw. 1332 ist M. XXI 141—147 von Textproben begleitet. Ein arabisches Fragment des Mt.-Evangoliums bietet in der Anthologie eines Muhammedaners al-Ġānī Figānī at-Ṭānī nach RStO. VI 1308 die Nr. 264 der von Griffini aufgestellten *Lista dei manoscritti arabi Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano*. Ein Aufsatz von di Matteo über *Il „Tahrif“ od alterazione della Bibbia secondo i Musulmani* B. XXXVIII 64—111 behandelt die von mohammedanischer Polemik gegen Juden und Christen erhobenen Vorwürfe einer Fälschung biblischer Stellen durch Wortänderungen. Durch Pereira wurden *Le troisième livre d'Ezra (Esdras et Néhémie canoniques)* der äthiopischen Bibel herausgegeben und übersetzt (Paris 1919. — 96 S. — PO. XIII 641—736) und *O Livro de profeta Amos et a sua versao ethiopica* zum Gegenstand eines *Estudo literario* (Coimbra 1917. — 65 S.) gemacht, der auch von allgemeinerer Bedeutung für die Geschichte des äthiopischen Bibeltextes ist. *Մակարայեցոց Բ. Գրքին Հայերէն Թարգմանութիւնը* (*Die armenische Übersetzung des II. Buches der Makkabäer*) wurde HA. XXXV 555—565; XXXVI 17—23. 80—89. 205—217. 424—434. 535—548. 623—630; XXXVII 9—18. 105—115. 227—241. 321—328, durch Kogian die *Եզր երգոցի առաջին եւ երկրորդ Թարգմանութիւնը* (*Erste und zweite Übersetzung des Hohen Liedes*) ins Armenische ehenda XXXVIII 215—234. 297—312. 409—419 durch Oskian textkritischer Untersuchung unterzogen. — Apokryphen: Von Violets Ausgabe *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra)* bringt ein *Zweiter Teil* (Leipzig 1923. — 203 S.). *Die deutsche Textherstellung*, die den Versuch einer Rekonstruktion der in lateinischer, syrischer, arabischer, äthiopischer und armenischer Übersetzung kenntlich werdenden Vorlage unter sorgfältiger Verwertung der orientalischen Texte darstellt. *Die Eschatologische Lehre des vierten Esrabuches* hat Keulers (Freiburg i. B. 1922. — VI, 204 S.) untersucht. Besonders mit Bezug auf ein äthiopisches „fünftes“ Esrahuch und dessen in der Hs. Br. Mus.

Or. 503 vorliegende Redaktion handelt Conti Rossini in seinen *Appunti di storia e letteratura Falascia* RStO. VIII 583—593 über die Apokryphen der abessinischen Juden und die merkwürdige Tatsache ihres ursprünglich christlichen Charakters. Eine vorzüglich handliche Sammlung der *Detti extracanonici di Gesù* einschließlich auch der erzählenden Fragmente der apokryphen Evangelienliteratur mit italienischer Übersetzung hat Buonaiuti (Rom 1925. — 138 S. — *Scrittori cristiani antichi. Nr. 11*) geliefert. Zu *The Gospel according to the Hebrews* glaubte Vacher Burch JTSt. XXI 310—315 *Some new matter chiefly from coptic sources*, speziell den Text einer die Erweiterung von Kap. 12 der 32ten griechischen Katechese darstellenden „20ten Rede“ des Kyrillos von Jerusalem beibringen zu können, was ebenda XXII 160f. Bemerkungen und Einwände von James hervorrief. Eine orneute sorgfältige Behandlung haben alle *L'Evangile selon les Hébreux* und das „Ebioniten“evangelium des Epiphanius betreffenden Probleme auf Grund des gesamten Zitatmaterials RB. XXXI 161—181. 321—349 durch Lagrange gefunden. *L'encratismo di Giulio Cassiano e i suoi rapporti con il Vangelo apocrifo secondo gli Egiziani* wurden durch Zappalà RTStFR. III 414—435 behandelt. Das zweite *Logion Oxyrrhynchus Pap. IV 654* zu ergänzen und zu erklären ist Schuhart ZNtW. XX 215—223 bemüht. Ein apokryphes Evangelienfragment, das L[ietzmann] ebenda XXII 153f. aus dem Berliner griechischen Papyrus 11.710 publizierte enthält ein Gespräch zwischen Jesus und Nathanaël und ist durch die Bezeichnung des Herrn als $\theta\ \rho\alpha\psi\iota\varsigma$ (= $\theta\ \rho\alpha\psi\iota$) bemerkenswert. A new fragment of the Gospel(?) of Bartholomew wies Marsh JTSt. XXIII 400f. in dem syrischen „Buch des Hierotheos“ nach. An dem lateinischen einer Hs. von Monte Casino wurde *Un nuovo testo dell' „Evangelo di Bartolomeo“* durch Moricca RB. XXX 481—517; XXXI 20—30 ans Licht gezogen und sorgfältig mit dem griechischen verglichen. Anscheinend der Splitter eines unbekannten apokryphen Evangeliums von nicht geringer Altertümlichkeit birgt neben demjenigen eines apokalyptischen Textes zwischen superstitiös-medizinischen Rezepten der Oxyrrhynchus-Papyrus Nr. 1384 des 5. Jhs. OP. XI 238—241. A propos de l'Évangile arabe de l'Enfance stellt Pecters AB. XLI 132ff. fest, daß *Le manuscrit de J. Golius* mit der Oxford Hs. Bodl. Or. 350 identisch ist. Über *The odes of Solomon and the biblical Targums* hat sich Harris *The Expositor* 8. XXI 271—291 verbreitet. *Ode Salomos 23* ist Gegenstand einer Untersuchung von Großmann ShPAW. 1921, 616? *Der heilige Thomas, der Apostel Indiens* betitelt sich *Eine Untersuchung über den historischen Gehalt der Thomas-Legende* von A. Völth (Aachen 1918. — 47 S. — Abh. aus Missionskunde u. Missionsgesch. Heft 4), die formelle Gemeinverständlichkeit mit inhaltlicher wissenschaftlicher Zuverlässigkeit

verbindet und entschieden für die Annahme eines geschichtlichen Kernes der in den Thomasakten niedergelegten Überlieferung eintritt. *A Commentary on the syriac hymn of the Soul*, von jenen Akten erhalten haben, von Vaebor-Bureh JTSt. XIX 145—161 ist von der Vermutung begleitet, daß der Autor der Dichtung Markions Lehrer Kerdon gewesen sei. *Die Schatzhöhle* betreffend hat Götze eindringend *Überlieferung und Quellen* des merkwürdigen syrischen Buches untersucht (Heidelberg 1922. — 92 S. — *Sitzber. d. Heidelberger Akad. d. Wissensch. Philol.-hist. Klasse* 1922. Nr. 4). Das unmittelbar von einem Nestorianer des 6. Jhs. berrührend soll zur Grundlage eine „Urschatzhöhle“ haben, das eine Auseinandersetzung mit einem altgläubigen Juden darstellende Werk eines Judenehrten, dessen Quellen, eine mit dem Adambuche der arabischen Ps.-Klementinen verwandte Schrift, eine Genealogie Marias und eine Darstellung des Lebens Christi, bis ins 3. oder sogar 2. Jh. hinaufreichen. Ein Schlußteil dieser Arbeit, dessen Veröffentlichung ZS. II 51—94 begann, behandelt *Die Nachwirkung der Schatzhöhle* zunächst in dem syrischen Traktat eines Pseudo-Dionysius Areopagita, den Revelationen des Pseudo-Methodius und dem äthiopischen Hexaemeron des Pseudo-Epiphanus mit einem Exkurs über das Testamentum Adami. Im Zusammenhang mit der Schatzhöhle stehen auch *Les Révelations de saint Méthode*, von deren nach ihm spätestens um 650 in Edessa entstandenem syrischem Original Nau JA. 11. IX 415—452 das in der Hs. Bihl. Nat. Syr. 350 erhaltene Bruchstück bekannt macht. Das Fragment eröffnet eine Dreizahl von ihm a. a. O. 415—469 unter den Stichworten *Methodius — Clément — Andronicus* vorangestellter *Textes édités, traduits et annotés*. Es folgen 453—462 unter der Überschrift *Saint Clément de Rome. Le portrait de l'Antichrist* griechische Texte über Herkunft und Erscheinung des Antichrists, worunter das Original einer Stelle des syrischen „Testaments unseres Herrn“ hervorzuheben ist, und 463—469 das in der Hs. Brit. Mus. Add. 258, 75 *Andronicus le Philosophe* beigelegte syrische Stück *Sur les Points cardinaux* der Erde und die sie bewohnenden Völker. Weiden wir uns vom syrischen zum koptischen Gebiete, so hat über Zeit und Ursprungsland der *Pistis Sophia* Burkitt JTSt. XXIII 27—80 neue Erwägungen angestellt. Die *Parerga coptica II.* von Gaselee (Cambridge 1914. — 24 S.) bringen Texte *De Abraha et Melchisedec*, die der griechisch PG. XXVIII 530 stehenden Legende entsprechen. Weitere *Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt edited with english translations* von Budgo (London 1913. — LXXVI, 404 S. 48 Taf.) sind im einzelnen *The Book of the Resurrection of Jesus Christ by Bartholomew*, *The Repose of Saint John the Evangelist and Apostle*, *The Mysteries of Saint John the Apostle and Holy Virgin*, *The Life of Bishop Pisentius by John the Elder*, ein *Eneomium of John the*

Baptist by John Chrysestom und The Instructions of Apa Pachomius. Über *Seme Coptic Apocrypha* dieser stattlichen Sammlung hat James JTSt. XVIII 163—166 gehandelt. Zu Budge, *Coptic Apocrypha I* hat v. Lemm BAP. 1915, 207—226 (= *Kept. Miscellen CXLVIII*) einen Beitrag beige-steuert. Umfangreiche *Bruchstücke aus einem Marienleben*, die derselbe ebenda 1914, 492—513 veröffentlichte, hat ihm eine Pariser Hs. geliefert. Bei Wessely GKT. V 22—33. 119—124 entfallen mehr oder weniger auf die Spähre apokryphen Schrifttums an den Nrn. 269f. und 283ff. eine außerbiblische Fassung der *Geschichte von Joseph und seinen Brüdern* und Texte über *Die Erscheinung des Phönix etc.*, Über *die 100jährige Regierung des Teufels, Gog und Magog*, über *Herodes und die Magier* bzw. *Jesus und der Gichtbrüchige* in saïdischem Koptisch. Als *Un apocryphe anti-arien* erweist Drioten ROC. XX 337—373 *La version copte de la correspondance d'Abgar, roi d'Édesse, avec Notre-Seigneur*, deren saïdischen Text er nach allen vorhandenen Überlieferungszeugen kritisch ediert und übersetzt. Grébaut hat von *Les relations entre Abgar et Jésus* chenda XXI 73—91. 190—203 vielmehr den *Texte éthiopiens* bekannt gemacht, eine Veröffentlichung, die er ebenda 253—260 um *Trois appendices aux relations entre Abgar et Jésus* ergänzte. *Les miracles de Jésus*, in deren Rahmen auch jener Text überliefert ist und die vom Evangelisten Johannes nach Mitteilungen des Auferstandenen aufgezeichnet sein sollen, hat er (Paris 1920. — 244 S. — PO. XII 551—652; XIV 769—840) vollständig zu edieren und zu übersetzen begonnen, während er ROC. XXI 94—99 seinen *Aperçu sur les miracles de Jésus* fortsetzte und aus denselben ebenda 100—103 *La légende du parfum de Marie-Madeleine* und XXI 203—213; XXII 57—64 unter dem Titel *La Pentecôte et la mission des Apôtres* allerhand Legendarisches aus der Sphäre der Urgemeinde bekannt machte. *Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'âmra 'Iyasûs* hat Grehmann WZKM. XXVIII 1—15 an den beiden in Original und Übersetzung edierten Erzählungen vom Bilden der Vögel aus Lehm und von Jesus und dem Schullehrer Zachäus nachgewiesen. Apokryphe und apokalyptische Berechnungen erfahren ROC. XXI 323—330; XXII 202—220, eine Illustrierung durch die wiederum Grébaut verdankte Veröffentlichung einer äthiopischen *Table de comput et de chronologie* (mit *Appendice: les treize cycles*) und verwandter *Calculs et tables relatifs au comput* aus der Hs. Bibl. Nat. Éth. 64. Seine Einführung in die *Littérature éthiopienne pseudoclémentine* durch *Traduction du Qalémentos* hat endlich der unermüdliche französische Gelehrte ebenda XIX 324—330; XX 33—37. 424—430; XXI 246—252; XXII 22—28. 113—117. 395—400 weitergeführt. Ausführungen Centi Rassinis über *Il libro dello Pseudo-Clemente e la Crociata di Damietta* RStO. IX 32—35 beleuchten die Bedeutung, die das arabische

Original jenes äthiopischen Klemensbuches für die kriegerischen Operationen des Titularkönigs Johannes von Brienne und des päpstlichen Legaten Pelagius in den J.J. 1219—1221 gehabt haben dürfte. Die *Lettre de Pisuntios évêque de Qest à ses fidèles*, deren Ausgabe und Übersetzung Périer ROC. XIX 302—323. 445 f. zu Endo geführt hat, ist wie Griveau in seinen *Notes sur la lettre de Pisuntios* ebenda 446 ff. zeigt, Quello des fraglichen großen klementinischen Apokryphens gewesen und ihrerseits von der syrischen „Apokalypse des Ezra über die Herrschaft der Araber“ abhängig, was ihre Datierung etwa ins 10. Jh. nahelegt. Eine Reihe mit Übersetzung begleiteter Publikationen weiterer arabischer Apokryphen mag durch diejenige eröffnet werden, welche bei M. Guidi, *La omelia di Teofilo di Alessandria sul monte Coscam nelle letterature orientali*, RAL. XXVI 381—469 5. XXX 217—237. 274—309 unter Beigabe einer Übersetzung die syrische und zwei arabische Rezensionen dieses Stückes erfahren haben. *La légende de Jésus-Christ et du roi de Tyr*, die Besen aus der Hs. G 188 der Ambrosiana in Mailand bekannt machte, ist unmittelbar eine mohammedanische, aber vielleicht auf ein verschollenes apokryphes Evangelium zurückzuführen, das danu spezielle Beziehungen zu Tyrus gehabt haben müßte. *L'Apocalypse du Samouel, supérieur de Deir el-Qalamous*, deren *Texte arabe édité et traduit* von Ziadoh ROC. XX 374—404 vorliegt, wird durch eine *Note sur l'Apocalypse de Samouel* Naus ebenda 405 ff. als ein Literaturdenkmal des 8. Jhs. erwiesen. Starke Verwandtschaft mit ihr zeigt *Un testament de N.-S. concernant les invasions des Mongols*, deren arabischen Text Ziadé ebenda 261—273. 433—444 aus der Pariser Hs. Bibl. Nat. Syr. 232 geschöpft hat. *Instructions de David à Salomon* will ein *Fragment traduit de l'arabe* enthalten, das XX 329—331 Leroy bietet. *The Testament of Salomon edited from mss. at mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna with introduction* bot Cown (Leipzig 1922. — XIII, 131, 166* S.). Es handelt sich dabei um die Legende von der Unterwerfung der Dämonen durch Salomon mittels seines Zauberrings, das Werk wohl eines mit jüdischem Folklore und heidnischer Magie vertrauten Christen des 3. Jhs., dem eine noch jüdische Vorlage etwa des 1. zu Gebote gestanden hätte. Zur *Apocalypsis Anastasiae* geht Ganszyniec BNgJb. IV 270—276 den einzelnen inhaltlichen Motiven dieser wenig übersichtlichen griechischen Visionsschrift, ihren Quellen und Parallelen nach. *Studien zu den Cyprianusgebeten* von Grohmann WZKM. XXX 120—150 bringen, von deutscher Übersetzung begleitet, erstmals eine kritische Textausgabe der äthiopischen Rezension unter Vergleichung mit der griechischen. — Theologie: Griechische Bruchstücke aus dem „Hirten“ des Hermas (Sim. 8. Mand. 9) bieten die Oxyrrhynchos-

Papyri Nr. 1599, 1783 und 1778 des 4. Jhs. OP. XIII 15—19; XV 15 ff., während Wessely *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus* 244—274. 276—282 eine umfassende Zusammenstellung aller auf Papyrus zutage getretenen außerbiblischen literarischen Texte des alten Christentums unternommen hat. *S. Ignatius von Antiocheia, Brief an Polykarp VII 2—VIII 3* bringt bei Wessely GKT. V 94 ff. das auch in griechischer Retroversion mitgeteilte saïdische Bruchstück Nr. 280. *Ein verhängnisvoller Schreibfehler bei Eusebius* Kgesch. III 39 § 4 (κρίου statt ὠοῦ = Ἰωάννου soll nach Larfeld BNJb. III 282—285 die Schwierigkeiten in dem Papiaszeugnis über den Presbyter Johannes verursacht haben. Mekerschian und Wilson haben sich vereinigt zu der Neuausgabe von Irenaeus *Εἰς ἐπίδειξιν ἀποστολικῆς κηρύξεως*. *The proof of the apostolic Preaching with seven fragments. Armenian version edited and translated with the cooperation of Prince Max of Saxony* (Paris 1919. — 94 S. — PO. XII 653—746), neben der eine mit guter Einleitung ausgestattete italienische Übersetzung von Faldati: *S. Ireneo, Esposizione della predicazione apostolica* (Rom 1923. — 170 S. — *Scrittori cristiani antichi*. Nr. 6) zu verzeichnen ist. Eine Folge von *Appunti Bardesanici* eröffnet Levi della Vida RStO. VIII 709—716 mit Ausführungen *Sul „Libro delle Leggi dei Paesi“*, die nachdrücklich für die Ursprünglichkeit des syrischen Textes gegenüber dem griechischen eintreten und wertvolle Beiträge zu dessen Emendation bringen. Von *S. Dionigi l'Areopagita* wurde *La Gerarchia celeste* durch Giulioti (Florenz 1921. — 116 S.) erstmals in einer italienischen Übersetzung vorgelegt. Zu *Crums Theological Texts 1—5* hat v. Lamm BAP. 1914, 925—933 (= *Koptische Miscellen CXLIII*) nicht minder dankenswerte textkritische Beiträge beigesteuert. Von einem Fundamentalwerk syrisch-monophysitischer Dogmatik, *Sancti Philoxeni Mabbugensis dissertationes decem de uno e sancta Trinitate incorporato et passo* wurden die *Dissertatio I^a et II^a* durch Brière (Rom-Paris 1920. — 104 S. — PO. XV 439—542), eine entsprechend bedeutsame Erscheinung des dogmatischen Schrifttums der syrischen Nestorianer, *Babaei magni liber de unione*, wurde durch Vaschalde (Paris 1915. — VI, 308; IV, 261 S. — CSCO. Script. Syr. Ser. 2. LXI) je mit lateinischer Übersetzung ediert. *Il trattato di Yešō'yabī d'Arzōn sul Trisagio* wurde RStO. VII 687—715 durch Furlani aus einer Hs. des India Office in London herausgegeben, mit den übrigen Berichten über den Ursprung des Ἄγιος ὁ Θεός verglichen und seinem dogmatischen Inhalt nach als ein interessantes Dokument nestorianischer Scholastik gewertet. *La perle précieuse*, deren *chapitres I—LVI* durch Périer (Paris 1923. — 170 S. — PO. XVI 591—760) ediert und übersetzt wurden, ist ein dem 13. Jh. entstammendes arabisches theo-

logisches Werk eines Ibn Tabā', reich an legendarischem Stoff und allegorischer Bibeldedeutung, daneben aber auch eine Vaterunser- und eine Symbolerklärung enthaltend. Als *Un texte éthiopien du symbole de saint Athanase* wurde durch Guerrier ROC. XX 68—76. 133—141 mit Übersetzung ein sich als „afrikanisches Symbol“ und Werk eines Athanasios „von Rom“ einführendes äthiopisches Stück herausgegeben, das wenigstens gewisse Beziehungen zum „Quicumque“ aufweist. *Un trattato etiopico sulla Trinità*, der von Furlani RStO. X 48—57 publiziert und übersetzt wurde, handelt tatsächlich vorwiegend von der Höllenfahrt der Seele Christi. Als *Un Thomiste à Byzance au XV^e siècle* wird durch Salaville EO. XXIII 120—136 Gennade Skolarios behandelt, weil der geschworene Unionsfeind mehrere Werke des Aquinaten übersetzt und in einer Reihe hslischer Notizen sich als begeisterter Bewunderer desselben bekannt hat. Über *Die griechische Übersetzung der Summa theologica des hl. Thomas von Aquin*, ein Werk des Dometrios Kydones und ihre Hss., hat Rackl BZ. XXIV 48—65 gehandelt. Auf dem Gebiete exegetischen Schrifttums glaubt Wittig (Breslau 1922 — VII, 90 S.), als *Des hl. Basilii des Gr. Geistliche Übungen auf der Bischofskonferenz vom Dezember 374/5 im Anschluß an Js. 1—16* den von Gardinier bis Bardenhewer im allgemeinen als unecht bewerteten Is.-Kommentar unter dem Namen des großen Kappadokiens ansprechen zu dürfen. Von hoher Bedeutung für die Rekonstruktion des Psalmenkommentars des Eusebios von Kaisareia ist *La Chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbare*, wie Devreesse RB. XXXIII 65—81 dartut. Das syrische Sprachgebiet anlangend hat Giauad Sfair B. XXXII 83—109; XXXIII 14—35. 125—150 nach einleitenden Bemerkungen über die einzelnen Schriftsteller *La promessa del Primato nei commentari siriaci* sorgfältig verfolgt. RB. XXXII ist 522—551 *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur Saint Jean d'après la version syriaque* und dessen hslische Überlieferung Gegenstand einer eindringenden Untersuchung von Vosté, die durch Ausgabe und Übersetzung der nur in der besten Hs. Vat. Borg. 77 erhaltenen Verrede an Porphyrios abgeschlossen wird. Von der durch Sedlaček und Chabot bearbeiteten Ausgabe der *Dionysii bar Salibi commentarii in Evangelia* (= CSCO. Script. Syri. Ser. 2. XCVIII) erschien Fasc. 2 des Textes (Paris 1915. — S. 185—429), der von Mt. 4, 6 bis Mt. 20, 34 führt. Namentlich aber liegt eine Reihe wertvoller Publikationen armenischer exegetischer Texte vor. Obenan steht Ս. Եփրեմի Միկնութիւն Գործոց Առաքելոց նորագիտ օրինակը (*Der neuentdeckte Kommentar des hl. Ephrem zur Apostelgeschichte*), der von NA. HA. XXXV annenciert und durch Akinian im 2. Bande einer Կննական Հրատարակութիւն մատենագրութեան եւ Թարգմանութեանց նախնեաց Հայոց (*Kritischen Ausgabe der*

altarmenischen Schriftwerke) (Wien 1921. — 40 S.) ediert wurde. Durch den letzteren waren schon früher HA. XXXI/XXXII 1—32 Յովհաննու Ոսկեբերանի Մաղմուսաց մեկնութեան նորագիւտ հայերէն թարգմանութիւնը (*Eine neuentdeckte altarmenische Übersetzung des Psalmenkommentars des heiligen Johannes Chrysostomus*) bekannt gemacht worden. Երկու նորագոյն Հատակոտորներ Յովհ. Ոսկեբերանի Մաղմուսաց մեկնութեան Հայերէն թարգմանութիւնէն (*Zwei neue Fragmente aus dem Kommentar zu den Psalmen vom hl. Johannes Chrysostomus in altarmenischer Übersetzung*) wurden danu nachträglich von ihm im Einbände einer 1669 geschriebenen Bibel-Hs. gefunden und HA. XXXVI 321—333 mitgeteilt. Նորագիւտ Հատուան մը Ոսկեբերանի Մատթէի մեկնութիւնէն (*Ein neu entdecktes Fragment aus Chrysostomos' Kommentar zum Matthäusevangelium*), näherhin der letzten Hemilie (= PG. LVIII 791. 17 — 792. 2) wurde ebenda XXXV 353—364 durch Vardanian aus einem Maštoz-Aussehnitt einer Hs. in Barcelona veröffentlicht. Ebenderselbe erörtert dort XXXVIII 20 f. die Frage, ինչ էրն քարասուն զլուին Եւթաղի (*Was waren die 40 Kapitel des Euthalius?*). Եւթաղեան Հատակոտորներ (*Euthaliusfragmente*) einer Hs. 1096 der Leipziger Universitätsbibliothek wurden von ihm ebenda 191 f. bekannt gemacht, während er 385—408 unter der Überschrift Եւթաղականք (*Euthaliana*) einen zusammenfassenden Überblick über die bisherige einschlägige Literatur begennen hat. Մեկնութիւն երբայական անուանց (*Onomastica sacra*) sind XXXVI 549—554 Gegenstand an die Wutz'sche Angabe anknüpfender Bemerkungen. *Betrachtungen zu Lucas cap. 22* bringt unter Nr. 290 ein saïdisches Bruchstück bei Wessely GKT. V 133 f. Նանայի Ասորոց վարդապետի Մեկնութիւն Յով Հաննու Աւետարանին (*Des Nana, Wardapets der Syrer, Kommentar zum Johannesevangelium*), dessen Urheber mit dem bekannten syrischen Jakobiten Nennes, Ankläger des La'zar bar Sab(h)ēt(h)ā im J. 821/2, identisch ist, wurde durch Tsebrakhian (Venedig 1920. — XXXIX, 447 S.) mit gediegener Einleitung herausgegeben. Unter dem Titel *Un Commentaire sur l'Évangile de St. Jean, rédigé en arabe (circa 840) par Nonnos de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne (circa 850)* hat sich mit dieser Ausgabe Maricò REA. I 273—296 eingehend aneinandergesetzt. Des weiteren zeigt er ebenda 435—441, daß des Nennes melchitischer Gegner Epikouria — Aboukara sei. Թէոդորոս Ապիկուռա եւ Նանա Ասորի Հայաստանի մէջ եւ Նանայի Յովհաննու մեկնութեան Հայերէն թարգմանութիւնը (*Theodor Abn Qurra und Nana [Nonnos] der Syrer in Armenien und die armenische Übersetzung des Kommentars zum Johannesevangelium von Nana*) sind ferner HA. XXXVI 193—205. 321—333. 417—424 Gegenstand von Ausführungen auch Akinians. Eine äthiopische *Note de chronologie biblique* teilte Grébaut ROC. XX 210 aus der Hs. Delorme Nr. 3

mit. Die Reihe neuerer Publikationen zur apelegetischen und polemischen Literatur des christlichen Ostens wird abgesehen von dem OP. XV 1—4 nach einem Papyrus des 4. Jhs. (Nr. 1778) veröffentlichten Splitter des griechischen Textes der Aristeides-Apologie und einer mit gediegener Einleitung versehenen italienischen Übersetzung von Taziano: *Discorso ai Greci* durch Fermi (Rom 1924. — 116 S. — *Scrittori cristiani antichi*. Nr. 8) durch drei Nummern zur antijüdischen Polemik eröffnet. Grébaud hat (Paris 1919. — S. 101—209 = PO. XIV 1—109) unter dem Titel *Sargis d'Aberga. Controverse judéo-chrétienne* die Ausgabe und Übersetzung der äthiopischen Version der διδασκαλία Ἰακώβου vom J. 634 zu Ende geführt. Bardy edierte unter dem Titel *Les trophées de Damas* von einer *Controverse judéo-chrétienne du VII^e siècle* (Paris 1920. — 121 S. — PO. XV 171—292) das griechische Original mit französischer Übersetzung und zeigt ROC. XXII 280—287, daß der unter dem Namen eines *Thadée de Péluse* in drei Pariser Hss. verliegende Text *Adversus Judaeos* nichts anderes ist als die vielleicht im 13. Jh. auf Veranlassung eines Jerusalemer Patriarchen jenes Namens gefertigte Abschrift von Kap. 128 des 3. Buches der Chronik des Georgies Hamartoles, während Mercati B. XXVIII 261—282 bestimmter dafür eintritt, daß *Il trattato contro i Giudei di Taddeo Pelusiota è una falsificazione di Constantino Paleocappa*. Eines der ältesten literarischen Denkmäler christlich-mohammedanischer Polemik ist *Un colloque du Patriarche Jean avec l'Émir des Agartens*, dessen syrischen Text Nau JA. 11. V 225—279 mit Übersetzung publizierte, gefolgt von einer in derselben Hs. Add. 17193 des British Museum erhaltenen Aufzeichnung über *Faits divers des années 712 à 716* und *Avec un Appendice sur le Patriarche Jean I^{er}, sur un colloque d'un patriarche avec le chef des Mages et sur un diplôme qui aurait été donné par Omar à l'évêque du Tour 'Abdin*. Daran anschließend äußerte sich Lammens ebenda XIII 97—110. *À propos d'un colloque entre le patriarche jacobite Jean I. et Amr ibn al 'Asi*. Dem Religionsgespräch des bisher vorwiegend als Schöpfer liturgischer Texte bekannt gewesenen jakobitischen Patriarchen entsprechen auf nesterianischer Seite مجالس ايليّا نصيبين (Les Stances d'Élie évêque de Nisibe), deren arabischen Text Cheikhe M. XX 33—43. 112—122. 280—288. 366—377. 425—434 zu edieren fortfuhr. Ein zweites arabisches Stück dieses Literaturkreises ist *Un traité de Yahyā ben 'Adī, défense du dogme de la Trinité contre les objections d'Al-Kindi*, den Périer ROC. XXII 3—21 nach den beiden Hss. Vnt. Arab. 127 und 169 mit Übersetzung herausgab. Das literarische Bild Aqremis erfüllt eine bedeutende Ergänzung durch die Bevan-Burkitt'sche Publikation einer in Palimpsestüberlieferung verliegenden persaischen Streitschrift: *S. Ephraim's prose refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*.

Vol. II. *The discours called „of Domnus“ and six other writings* (London 1921. — CLXXIII, 237 S.). *La discussion d'un moine anthropomorphite audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie* hat die saïdische Geschichte eines Aphu von Oxyrhynchos oinos Turinor Papyrus erhalten, die Drioton ROC. XX 92—100. 113—128 herausgegeben, übersetzt und eingehend untersucht hat. Ein saïdisches Stück *Gegen Häretiker* ist fornor die Nr. 287 bei Wessely GKT. V 127 f. Eine in dor Hs. Br. Mus. Or. 6714 syrisch erhaltene *Controverse de Théodore de Mopsueste avec les Macédoniens* wurde durch Nau (Paris 1913. — 35 S. — PO. IX 633—667) mit Übersetzung ediert. Eine *Note on the word* ܡܝܬܐ von Brooks JTSt. XVI 263 betrifft den Titel der syrisch überlieferten Πραγματεία Ἡρακλείδου des Nestorios. Von Թուղթ Պրոկիայ եպիսկոպոսի առ Սուրբն Սահակ Հայրապետ Հայոց եւ առ Սուրբն Մանգոց (*Des Proklus Brief an die Armenier*) hat Vardanian HA. XXXV 1—25 den armenischen Text mit gelehrten Vorbemerkungen ediert. *I tre libri di Leonzio Bizantino contro i Nestoriani ed i Monofisiti* erfahren B. XXXVII 33—46 durch Casamassa oine die bisherige Forschung zusammenfassende Behandlung, die durch textkritische Bemerkungen und den Nachweis der Interpolation einiger Χρήσεις ergänzt wird. *Fragments syriaques de Nestorius dans le Contra Grammaticum de Sévère d'Antioche* wurden LM. XXXVI 47—65 durch Lebou ausgehoben und mit Übersetzung veröffentlicht. Furlani hat *Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino* LV 188—194 *L'anatema di Giovanni d'Alessandria contro Giovanni Filopono* hekannt gemacht und RTrStFR. III 355—405 *Il contenuto dell' Arbitro di Giovanni Filopono* durch oine italienische Übersetzung der im syrischen Text des Vat. Syr. 144 auf den Διαιτητής folgenden kompendiösen Zusammenfassung seines Inhaltes erschlossen. AIV. LXXX Parte 2, 1247—1265 logte er *Una lettera di Giovanni Filopono all' imperatore Giustiniano tradotta dal siriano e comentata* und LXXXI Parte 2, 83—105 legte er in lateinischer Übertragung *Il trattato di Giovanni Filopono sul rapporto tra le parti e gli elementi e il tutto e le parti* vor, der vor 546 an den späteren monophysitischen Patriarchen Sergios gerichtet wurde und oine philosophische Begründung der monophysitischen Christologie versucht. *Sei scritti antitrinitistici in lingua siriana* (Paris 1920. — 94 S. — PO. XIV 673—766) hat er ans Hss. des British Museum in mustergültiger Weise herausgegeben und übersetzt. Vardanian veröffentlicht HA. XXXVII 193—221. 291—321 armenisch Թովհաթոս ի Բար-Շուշանի Հայոց Կաթողիկոսին գրած Թուղթը (*Das Sendschreiben des Patriarchen Johannes Bar Schuschan an den Katholikos der Armenier*). Durch Batareikh wurde M. XX 913—929 رسالة الاهوتية تاريخية (Le traité theologico-historique du Cheih 'Alif ibn Mouammil), oines Melchiten von der Wende des 12. zum 13. Jh.

herausgegeben, ein arabischer Text von wesentlich antihäretischem Charakter. Der Autor des Briefes Leos von Achrida an Johannes von Trani wäre nach Michel BN^gJb. III 49–66 intellektuell Michael Kairularios selbst gewesen, der insbesondere die Sammlung von Väterstellen geliefert hätte. Von *Niceta di Maronea, De Spiritus Sancti processione liber quartus* hat Festa B. XXXI 239–246 seine lateinische Übersetzung weitergeführt. Als *Faux Opusculs de Démétrius Chomatianus* erweist Potit EO. XVIII 284 ff. drei Briefe über die Azyma-Frage, die als Auctaria VII/IX im letzten Bande von Pitras *Analecta sacra et classica* stehen. Auf dem Gebiete der Predigtliteratur sind herrenlose griechische Homilienbruchstücke zu verzeichnen, welche die OP. XIII 21 ff. 25 f. XV 18–21 veröffentlichten Oxyrhynchos-Papyri Nr. 1601 des 4. bis 5., 1603 des 5. bis 6. und 1785 des 5. Jhs. bieten, während das vom Leiden Christi handelnde Bruchstück Nr. 1602 des 5. Jhs. a. a. O. XIII 19 ff. keine Anrodeform aufweist. Sodann hat hier zunächst Salaville EO. XVII 531–537 *Une question de critique littéraire* behandelt, indem er Les „*Catéchèses mystagogiques*“ de saint Cyrille de Jérusalem, gegen die doch immerhin recht wohl begründete Annahme einer Herkunft erst von dessen Nachfolger Johannes verteidigt. Auch ein *ميمرفى عيد خنافة الرب منسوب الى القديس كيرلس رئيس اساقفة اورشليم* (*Une homélie de S. Cyrille de Jérusalem sur la Circoncision*), deren arabishe Version Cheikho M. XXII 1–5 veröffentlichte, wird jenem Autor nur in einer einzigen von 4 Hss. beigelegt, während die übrigen vielmehr den gleichnamigen Alexandriner als Verfasser bezeichnen. Von *Էւսեբիոս Եմեսացոյ* (Eusebius von Emesa) hat Vardanian mit Einleitung HA. XXXV 129–146 *դասական ժառանգորդները բնագիրներ եւ ձեռագրական Համեմատութիւններ* (*Überreste in altarmenischer Überlieferung*) ediert, die auf eine Lobrede auf den Erzmartyr Stephanus entfallen. *Un discours théologique d'Eusèbe d'Emèse* über das Thema: *Le Fils image du Père* ist durch eine Hs. in Troyes in einer lateinischen Übersetzung erhalten, die Wilmarc ROC. XXII 72–94 edierte. Als *Eine fälschlich dem Irenäus zugeschriebene Predigt des Bischofs Severianus von Gabala* erweist ZNtW. XXI 64–69 Dürks den TuU. XXXVI 3, 28–39 von Jordan in Übersetzung Lüdtkes bekannt gemachten armenischen Text über Mt. 20, 20. Auszüge aus Predigten des Severianus, von denen nur der Schluß von Nr. 6 und Nr. 7 unsero Kenntnis jener bereichern, sind nach den *Remarques sur de prétendus discours inédits de saint Jean Damascène* EO. XVII 343 f. auch die von Dyobouniotis unter dem Namen des letzteren aus Licht gezogenen Gn.-Homilien. *Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche* in der *Traduction syriaque de Jacques d'Édesse* hat Brière mit den *Homélies LXX à LXXVI* herauszugeben und zu übersetzen fortgefahren (Paris. — 163 S. —

PO. XII, 1—163). *La LXXVII^e Homélie de Sévère d'Antioche*, die bald unter dem Namen des Hesychios von Jerusalem, bald unter demjenigen des Gregorios von Nyssa auch im griechischen Original erhalten ist, wurde in diesem und in beiden syrischen Übersetzungen gleichfalls mit einer Übertragung ins Französische und einer ausführlich auf die Überlieferungsgeschichtlichen Probleme eingehenden Einleitung durch Kugener und Trifaux (Paris 1922. — 104 S. — PO. XVI 763—864) ediert. Durch zwei Publikationen hat sich Porcher um die keptische Überlieferung der Reden des Antiocheners verdient gemacht. *La première Homélie cathédrale de Sévère d'Antioche* hat er ROC. XIX 135—152 in saïdischem Text und dessen Übersetzung zu Ende publiziert. *Un discours sur la Sainte Vierge par Sévère d'Antioche* liegt in einer *Version copte éditée et traduite* ebenda XX 416—423 vor. Eine Sammlung durch Jugie herausgegebener und übersetzter *Homiliae Mariales byzantinae* (Paris 1922. — 165 S. — PO. XVI 425—589) umfaßt Stücke von Abraham von Ephesos, einem Mönch Theognostos, dem Patriarchen Euthymios, Michael Psellos, Kaiser Manuel II. Palaiologos und Georgios Scholaris. Zu einer *Rede des Euhodios I.*, einem natürlich apokryphen koptischen Stück, hat v. Lemm BAP. 1913, 536—545 (= *Kopt. Miscellen CXXVIII*) eine Vervollständigung und Verbesserungen des Textes. Eine *Lobrede auf Apa Samuel*, Eine dem h. Chrysostomos zugeschriebene Rede und Eine zu sittlich-christlichem Leben ermahnende Predigt in saïdischem Koptisch hat als Nrn. 272, 282 und 290 bis Wossely GKT. V 40—47. 101—118. 135—146 gehoten. A parallel to a Coptic sermon on the Nativity wies Mercati JTSt. XVIII 315 ff. in einer griechischen Ps.-Chrysostemes-Homilie nach. Wesenhaft meralisch paränetisch ist ein von Crum ROC. XX 38—67 herausgegebener und übersetzter saïdischer *Discours de Pisenthius sur saint Onuphrius*. Besonders durch ihre breite Ausführung der Descensus-Szene interessiert die von de Vis LM. XXXIV 179—216; XXXV 17—48 in Urtext und Übersetzung veröffentlichte *Homélie cathédrale de Marc patriarche d'Alexandrie* aus dem J. 819. Eine Fünzfzahl hohairischer *Homélies coptes de la Vaticane* wurde durch de Vis (Kopenhagen 1922. — 220 S. — *Coptica consilio et impensis Instituti Raski Verstediani edita. I.*) herausgegeben. Neben Lehreden unbekannter Autorön auf den Täufer und die Unschuldigen Kinder steht je eine Predigt von Benjamin über die Hechzeit zu Kana, von Demetrius über Is. 16, 17 und von Severianus über die Buße. Eine *Analyse du discours de Jean de Thessalonique sur la dormition de la Sainte Vierge* hat Jugie EO. XXII 385—397 durchgeführt. Durch Cheikho wurde M. XXI 55 ff. خطبة في رأس العام للجائليق (Un discours du Patriarche Elie III. ibn Hadîfî sur le jour de l'an) und 249—252 ترجم القيامة المقدسة

للمجاثليق ايليا الثالث (*Une Homélie inédite du Patriarche Elie III. [XII^e siècle] sur Pâques*) in arabischem Text, durch Dihuniotes wurden NS. XVII 374—388 Πατοίου [μυροπολίτου Γάζης] λόγοι ἀνέκδοτοι ans Licht gezogen. An asketischem Schrifttum wurde das durch den Oxyrhynchos-Papyrus Nr. 1602 des 4. oder 5. Jhs. erhaltene Fragment einer Ansprache an Mönche OP. XIII 23 ff. publiziert. Eine Mehrzahl hochbedeutsamer Arbeiten sahen sich hier die Väter-Apophthegmen gewidmet. Über die koptisch-sa'idischen *Apophthegmata Patrum Aegyptiorum* und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen hat zunächst Hopfner (Wien 1918. — 109 S. — Denkschr. AWW. LXI Nr. 2) mit vorbildlicher Sorgfalt gehandelt. Nachdem sodann schon in der *Festgabe A. v. Harnack zum 70. Geburtstage dargebracht* (Tübingen 1921) 102—116 Bousset *Die Textüberlieferung der Apophthegmata Patrum* orörtet hatte, tragen den Titel *Apophthegmata* auch seine posthumen *Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hermann und Krüger* (Tübingen 1923. — VIII, 341 S.). Die weitverzweigte Überlieferung des letzten Endes auf mündliche Tradition unliterarischer koptischer Kreise zurückgehenden Stoffes in griechischen Hss. und mannigfachen Übersetzungen steht auch hier beherrschend im Vordergrund des weitaus größten ersten von drei Teilen, während die beiden folgenden der Biographie des Pachomios bzw. dem Nachlaß des Euagrius und seinem Verhältnis zu Origenes, Neupythagoräismus und Neuplatonismus gewidmet sind. *Le recueil latin des apophthegmes* hat nicht ohne Rücksichtnahme auf die griechische Überlieferung Wilmart *Revue Benedictine* XXXIV 185—198 behandelt. Zu den koptischen *Apophthegmata patrum* 2 liegt ein den noch uneditierten griechischen Urtext erschließender Beitrag v. Lomms BAP. 1914, 933 f. (= *Kopt. Miscellen CXLIV*) vor. *Une même parabole commune aux apophthegmes des Pères et à Calila el Dimna* wurde durch Villocourt LM. XXXVI 253—248 nachgewiesen. Den syrischen Text der *Ammonii eremitae epistolae* hat Kmosko (Paris 1915. — 87 S. — PO. X 553—639), dem Ammonas, *successeur de Saint Antoine* beigelegte *Textes grecs et syriaques* Nau (Paris 1915. — 112 S. — PO. XI 391—582) herausgegeben und übersetzt. In einer handlichen Ausgabe von Alhers vereinigt sind die verschiedenen lateinischen und griechischen *S. Pachomii regulae monasticae. Accedit S. Orsiesis eiusdem Pachomii discipuli Doctrina de institutione monachorum* (Bonn 1923. — 126 S.), während ein Beitrag von Lefort über *La Règle de S. Pachome* LM. XXXVI 71—70 in den Kreis der bisher bekannten Rezensionen einschließlich des koptischen Fragments die Serio von Έντολαί τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου einer Neapler Hs. einführt. Zu den *Apophthegmen Makarios des Großen* am Anfang der *Apophthegmata Patrum* hat derselbe Gelehrte

ebenda 1913 547—554 eine vergleichende Untersuchung des bohairischen und saïdischen Textes angestellt. Durch Villecourt wurden J.M. XXXV 209—212 von S. Macaire *Les opusculos ascétiques et leur relation avec les Homélies spirituelles* und ROC. XXII 29—56 *La grande lettre grecque de Macaire, ses formes textuelles et son milieu littéraire* untersucht, wobei neben der ὁμοιωσις des Ps.-Gregorios von Nyssa vor allem ein in der Hs. Brit. Mus. Add. 12175 erhaltener syrischer Text des Briefes in Betracht kommt. Mit der ersteren, einem Erzeugnis tatsächlich des 5. oder 6. Jhs., beschäftigt sich ebenda XXI 412—421 auch Wilmart in einem Aufsatz über *La tradition de l'hypotypose ou traité de l'ascèse attribué à saint Grégoire de Nysse. La lettre spirituelle de l'abbé Macaire*, für dessen Echtheit er *Revue d'Ascétique et de Mystique* I 58—83 eintritt, ist der tatsächlich auch syrisch erhaltene, bisher aber nur lateinisch bekannte Brief „ad filios Dei“. Diesen betrifft auch ein Beitrag zu *Macarius of Egypt and His epistle „ad filios Dei“*, in dem Marriott JTSt. XX 42—44 die syrische Übersetzung dieses Schreibens in Br. Mus. Add. 18814 zur Aufhellung einer schwierigen Stelle der lateinischen heranzieht, während er ebenda XXI 177 f. *The autorship of a homily attributed to St. Macarius of Egypt* betreffend auf Grund ihrer engen Verwandtschaft mit der letzten bei Migne für die Echtheit der ersten von 7 aus einer Oxforder Hs. als *Macarii Anecdota* (Cambridge 1918. — XVI, 28 S. — *Harvard Theological Studies* Nr. 5) von ihm zum Druck gebrachten weiteren Homilien eintritt. *Homélies spirituelles de Macaire en arabe sous le nom de Syméon stylite* hat ROC. XXI 337—344, auf die verwickelten einschlägigen Probleme der Überlieferungsgeschichte eingehen, Villecourt nachgewiesen. Eine Folge von Studien *Zu griechischen Asketikern* eröffnend, hat BNJgJb I 5—8 Peterson 1. *Zu Evagrius Ponticus* Splitter griechischer Parallelüberlieferung zum syrischen Text der Bahai-Übersetzung beigebracht. A. V. weist H. A. XXXVIII 190 f. nach, daß Եւագրիոսի Հասկոտողութիւնք (*Evagriusfragmente*) der armenischen Hs. 118 des British Museum fol. 1/6 zu den von Sargisean (Venedig 1907) 115 f. veröffentlichten Stücken gehören. Äthiopische *Sentences d'Evagrius* hat Gréhaut ROC. XX 211—214. 435—439; XXII 206—211 aus der Hs. Delorme Nr. 3 mit Übersetzung ediert. Zum IV. Bande der *Leipoldt'schen Schenute-Ausgabe* hat v. Lomm BAP. 1914, 534—539 (— *Kopt. Miscellen CXXXVI*) textkritische Beiträge beigebracht. Eine *Kathechese des Apa Horsiesios*, *Zwei Schriften des Apa Jesaias*, eine *Segensrede des Apa Jesaias* und ein Stück *Aus einer Predigt (des Apa Schenute?)* sind, was an saïdischen Bruchstücken asketischen Inhalts unter den Nru. 276, 278 f., 281 Wessely GKT. V 74—86. 89—93. 97—100 erschlossen hat. Umsichtige *Bemerkungen zu den Regeln des Mar Abraham und Mar*

Dadischö vom Berge Iela die Hermann ZNtW. XXII 286—294 der Öffentlichkeit übergeben hat, ruhen auf sorgfältiger Vergleichung der verschiedenen Rezensionen. An des *Isaac of Nineveh Mystic treatises* hat Wensinck eine der bedeutendsten Erscheinungen syrischer asketischer Literatur *Translated from Bedjan's Syriac text with an introduction and register* (Amsterdam 1923. — 4° LVII, 400 S.) nicht-orientalistischen Kreisen zugänglich gemacht, nachdem er JTSt. XX 345—349 in einer Notiz über *Isaac of Nineveh and the writings of Macarius of Egypt* auf Zitate aus den letzteren hingewiesen hatte. Um die äthiopische Überlieferung des Nachlasses eines anderen syrischen Nestorianers handelt es sich, wenn Gréhaut ROC. XX 77—81 *La lettre et la notice finales du Vieillard spirituel* d. h. die Schlußpartie des 'Aragâwi Manfasâwi herausgab und übersetzte, während er ein Gleiches ebenda XX 206—209; XXII 443—447 für anonyme *Sentences ascétiques* und XIX 443 für ein anderes *Fragment ascétique* in ahessinischer Sprache tat. Über Persen, Name und Nachlaß eines griechischen asketischen Schriftstellers des 14. Jhs. *Callisto Angelicudes Meleusceola* hat Mercati B. XXXIV 79—86 Klarheit geschaffen. Das Gebiet liturgiewissenschaftlicher Literatur betreten wir B. XXXV 146—154 mit Ausführungen von de Jerphanion *Sur un passage singulier de l'ἱστορία Ἐκκλησιαστική du pseudo-Germain*, wo in Übereinstimmung mit Bildheischriften kappadokischer Höhloukirchen die vier Partizipien der Trishagionseinleitung mit den Evangelistensymbolen in Zusammenhang gebracht werden. Von der großen nestorianischen *Anonymi auctoris Expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta* hat uns Connolly nunmehr auch eine vorzügliche *Versio* (Rom-Paris-Leipzig 1913/15. — 198; 181 S. — OSCO. Script. Syri. Series 2. XOI. XOI) geschenkt. *Un recueil d'homélies du IX^e siècle en langue syriaque* hat Beguin ROC. XXII 363—372 Festtraktaten des Mōsē b. Kēp(h)ā in der Rezension der Pariser Hs. Bibl. Nat. Syr. 206 uns näher zu bringen begonnen, wobei er zunächst von dem Stück über die Verkündigung an Zacharias eine Inhaltsangabe bot. Eine weitere Nummer jener Sammlung, *L'homélie de Moïse bar Cēpha sur les confesseurs du Vendredi*, hatte schon vorher Nau oheuda XIX 192—195 mit einer kurzen Einleitung über die Allerheiligenfeiern des christlichen Orients in Original und Übersetzung ediert. Auch *Sur la fête de la croix* hatte der letztere a. a. O. 225—241 die von umfangreichen Textproben begleitete *Analyse d'une homélie de Moïse bar Cēpha et du ms. grec 1586 de Paris* des 12. Jhs. geboten, das eine sehr eigenartige Version der Kreuzauffindungslegende enthält. Unter dem Obertitel *Sacra liturgia* publizierte Hebeika die Meßerklärung des Jakobiten Dionysios bar Šalih(h)ī noch immer als *Explication de la liturgie syriaque par saint Jean Maron (627—707)*,

traduit du syriaque en arabe, précédée d'une étude sur les ouvrages de St. Jean Maron (Bascont-Lihau. 1922. — 219 S.). Un manuscrit arabe sur le saint chrême dans l'Eglise copte mit dem Villecourt RHE. XVII 501—514; XVIII 5—19 bekannt macht, ist das in der Pariser Hs. de Siano 100 erhaltenes „Buch des Myrons“, das vor allem Berichte über sechs Myrouweihen aus den J.J. 1303—1346 enthält. Ein weiterer Bestandteil dieses Buches ist *La Lettre de Macaire, évêque de Memphis, sur la liturgie antique du Chrême et du Baptême à Alexandrie*, von der Villecourt LM. XXXVI 34—46 eine Übersetzung als Grundlage einer Klärung der Frage nach dem altchristlichen Taftermin Alexandrias bietet. — Kirchenordnungen, kirchliche und profane Rechtsliteratur: Von den Kapp. 1 ff. der *Ἀποχὴ* bringt OP. XV 13 ff. die dem späten 4. Jh. entstammende Nr. 1782 Fragmente einer Papyrusüberlieferung, während das Heftchen *La Didachè (Dottrina dei dodici apostoli)* (Rom 1924. — 57 S.) — *Scrittori cristiani antichi Nr. 10* von Zappalà mit guter Einleitung eine italienische Übersetzung der Schrift bietet. Zur Apostolischen Kirchenordnung beschäftigt sich Hennecke ZNtW. XX 241—248 mit den Kapiteln 16 ff. derselben, auf Grund deren er zwischen einem schon etwa auf die Mitte des 2. Jhs. hinaufweisenden Grundstock und der kaum vor Anfang des 4. Jhs. liegenden Schlussredaktion der Schrift als Zwischenglied ein um 230 von einem alexandrinischen Bischof herausgegebenes Programm für Errichtung neuer Bischofssitze annehmen möchte. Eine dieser Auffassung den Boden entziehende andersartige Deutung der entscheidenden Stelle wird in *Notizen* ebenda 254 ff. von L[ietzm]ann zur Apostolischen Kirchenordnung vertreten. Hippolyts Schrift „Apostolische Überlieferung über Gnadengaben“ erblickt nun auch Hennecke Harnack-Ehrung Beiträge zur Kirchengeschichte Ad. v. Harnack zu seinem siebenzigsten Geburtstage dargebracht (Leipzig 1921) 159—182 in der früher sogenannten Ägyptischen Kirchenordnung. Speziell Der Prolog zur „Apostolischen Überlieferung“ Hippolyts wird von ihm ZNtW. XXII 143—146 behandelt, wobei er von dem syrischen Text des „Klementinischen Oktateuchs“ aus eine griechische Vorlage rekonstruiert, in der mit dem Texte von AK. VIII 3 sich Elemente des echten Hippolytos-Prologs verbunden hätten. Eine Synopse der verschiedenen Textzeugen bietet auch eine entsprechende kurze Arbeit von Connolly über *The Prologue of the Apostolic Tradition of Hippolytus* JTSt. XXII 306—361. Letzterer hat in gleicher Weise ebenda XXV 131—139 *On the text of the Baptismal Creed of Hippolytus* gehandelt. Nicht minder kommen dessen Probleme in den heftigsten Untersuchungen Badcocks über *The old Roman Creed* ebenda XXIII 362—389 zur Sprache. *La Didascalie éthiopienne* hat Françon ROC. XIX 183—187 in französischer Übersetzung bekannt

zu machen fortgefahren. *Die Nomokanonübersetzung des Methodius und Die Sprache der kirchenslavischen Übersetzung der Synagoge des Johannes Scholastikus* behandelt eine einleitend auf die griechischen Kirchenrechtsquellen und ihre slavischen Übersetzungen im allgemeinen eingehende verzügliche Studie von Schmid (Leipzig 1922. — V, 120 S.). An *Μ. κριτοῦ τοῦ Πάτρη Τιποῦκετος sive librorum Basilicorum summarium* wurde ein hervorragendes Denkmal späterer griechisch-römischer Rechtsliteratur durch Ferrini und Mercati (Rom 1914. — XLV, 263 S.) griechisch und lateinisch in mustergiltiger Weise herausgegeben. *Περὶ τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ νομοφύλακος καὶ κριτοῦ Κ. Ἀρμενοπούλου*, einen im J. 1333 verstorbenen byzantinischen Juristen, liegt eine Arbeit von Sakelariades (Athen 1916. — 40 S.) vor. Nallino schrieb RStO. X 58—77 mit gediegener Erudition über *Παράγωγα e nozze senza scrittura nel libro siro-romano*. Ebenda IX 512—580 hat er in grundlegender Weise *Il diritto musulmano nel Nomocanone cristiano di Barhebreo* verfolgt und in mustergiltiger Untersuchung erstmals die ganze Bedeutung des ihm vor allem durch Schriften al-Gazālīs bekannten für den großen Jakobiten nachgewiesen. Von zwei Anhängen befaßt sich der eine mit dem Nachhall des syrisch-römischen Rechtsbuches bei Bar 'Eṣṣrājā, der zweite mit dessou in der Pariser Hs. vorliegenden Redaktion. *Ancora il libro romano di diritto e Barhebreo* sind sodann a. a. O. X 78—86 Gegenstand einer selbständigen Untersuchung des italienischen Gelehrten. *Gli Impedimenta matrimonii secondo il Patriarca Nestoriano Timoteo I.* sind RAL. 5. XXIX 261 bis 272 Gegenstand einer Arbeit von Furlani, welche Sacbaus Ausgabe des kirchlichen Rechtsbuches jenes Katholikos aus der Hs. Or. 2310 des British Museums ergänzt. Die Frage: *Le quel des Ibn al-Assal est l'auteur du Nomocanon?* wird durch Dib ROC. XX 104—106 zu Gunsten des von de Slane und Mallon in Vorschlag gebrachten As-Safi beantwortet. Von *Canons pénitentiels* bietet Guerrier ebenda XXI 5—24, 345—355 aus der Hs. Brit. Mus. Or. 793 einen *texte éthiopien édité et traduit*. Von *Contributi alla storia letteraria di Abissinia* Guidis bringt ein erster RAL. 5. XXXI 66—89 *Il „Ser'ata Mangest“* in neuer Übersetzung begleitet von Ausführungen über dessen Quellen und über verwandte Texte, ein sechster aus der Hs. D'Abbadie 221 ebenda 210—218 in äthiopischem Text und Übersetzung *Un responso sul diritto di asilo*. — Hagiographie: Von Hagiographica in griechischer Sprache erfuhr durch Sigalas *Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den Hl. Theodoros Teron* (Leipzig 1921. — 102 S.) eine kritische Ausgabe mit Einleitung über Leben und sonstigen literarischen Nachlaß des Verfassers. *Sur la vie et les procédés littéraires de Symeon Méta-phraste* hat EO. XXII 5—10 Jugie behandelt, wobei zur Belouchtung der letzteren *Son récit de la vie de la Sainte Vierge* den Stoff bot. Wie

sodaun ehenderselbe a. a. O. XXIII 5—8 ausführt, dürfte *L'auteur de la vie de saint Clément de Bulgarie* wirklich, wie die tschechische Überlieferung will, Theophylaktos von Achrida sein, der dahoi ahor älterem Gute gegenüber sich als bloßer Plagiator erweise. *Hagiographische Lese Früchte* von Kurtz BNgJb. IV 277—283 heziehen sich auf die Martyrien der 40 Martyrer von Sebaste, des Pionios, Kodratos und Sahinos, die griechische Biographie Gregors d. Gr. und die Wunder des hl. Georgios. Höchst godiogene Untersuchungen von Peeters über *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine* AB. XL 241—298 beleuchten die jeder Geueralisierung von Urteilen sich entziehende Mannigfaltigkeit von Wegen und Richtungen auf und in denen sich der Austausch hagiographischen Literaturgutes des Ostens vollzog. Die Fasc. 5 und 6 der *Note agiografiche* Franchi de' Cavalieris (Rom 1915. 1920. — 125; 224 S. — *Studi e Testi* Vol. 27. 33) beschäftigen sich zwar durchweg mit lateinischen Texten, bei denen aber vielfach entweder ein vorhandener griechischer, wie bei den Akten des Römers Klemens als Übersetzung sich erweist oder eine griechische Grundlage wie bei denjenigen der Orientalen Philippos von Herakleia, Klandios, Asterios und Neon, Karpos, Papyas und Agathonike und Theodotos von Ankyra im Hintergrunde stehen muß. *Les martyrs d'Égypte* sahon sich durch Delehay AB. XL 5—154. 299—364 eine ohenso meisterhafte als breit angelegte Monographie gewidmet, welche die Christenverfolgungen und den Märtyrerkult des Nillandes im allgemeinen, die einschlägige griechische, lateinische und koptische Textüberlieferung und einige einzelne Texte von besonderer Bedeutung behandelt, um im Anhang kritische Ausgaben eines griechischen Textes des Paphnutios- und eines lateinischen des Psotiusmartyriums, sowie die Kollation einer Bodleianischen Hs. des lateinischen Dioskurosmartyriums zu bieten. Ein *Μαρτύριον τοῦ Ἀγίου Κωνσταντοῦ τοῦ ἐν Ναζαρέτ* wurde NS. XVIII 54—57 durch den Archimandriten Hippolytos bekannt gemacht. Zur *Komposition der Historia Lausiaca* erbringt Bousset ZNtW. XXI 81—98 den Nachweis, daß die vom Verfasser derselben für Pachomios benützte Quelle in den §§ 1—8 der von Nau PO. IV 405—503 ans Licht gezogenen griechischen Redaktion der Pachomioslegende vorliegt und, unabhängig von der „Historia“, auch in der von Amélineau herausgegebenen arabischen Biographie nachwirkt. *Die Modestoslegende des Mesarites* behandelt Heisenberg BGCABL. 218—227 in ihrem Zusammenhang mit noch vorchristlicher Volksüberlieferung. Ein weiteres Denkmal griechischer hagiographischer Literatur, *La vie de S. Évariste higoumène à Constantinople* (geb. 819, † 897), wurde durch van de Vorst AB. XLI 288—325 herausgegeben. Auch *Le texte original de la Passion des Sept Dormants* wäre nach Poeters Darlegungen ebenda 369—385 eher ein griechischer, als ein syrischer

gewesen, obwohl sich eine schlechthin sichere Entscheidung immerhin nicht fällen lasse, während Allgeier BNGJh. III 311—331 daran festhielt, daß *Der Ursprung der griechischen Siebenschläferlegende* auf syrischem Sprachgebiete zu suchen sei, wo ihre relativ altertümlichste Fassung in der Berliner Hs. Sachau 321 vorliege. *De Martyrologii Hieronymiani fonte, quod dicitur Martyrologium Syriacum*, das vor 544 in einem lateinischen Text existiert habe, hat eine Dissertation von Fernhout (Groningen 1922. — VIII, 152, 76 S.) in nicht unbedingt befriedigender Weise gehandelt. *Une version syriaque de la Passion de S. Dioscure* hat AB. XXXIX 333—344 Tisserant herausgegeben und übersetzt, wozu Quentin wortvolle einleitende Bemerkungen beisteuerte. Von *John of Ephesus Lives of the Eastern Saints* verdanken wir Brooks eine vorzügliche Neuausgabe des syrischen Textes mit gehaltreicher Einleitung und englischer Übersetzung (Paris 1923/24. — XV, 496 S. — PO. XVII, XV S. + S. 1—306; XVIII 512—698). Sein *Résumé de monographies syriaques* hat Nau ROC. XIX 113—134. 298—289. 414—440; XX 3—32 weitergeführt. Es handelt sich um reich mit Editionen und Übersetzungen einzelner Stücke und Partien durchflochtene Auszüge aus den Biographien des Monophysiten Barsaumâ (angehlich verfaßt von dessen Schüler Samuel), seines Lehrers Abraham „vom hohen Berge“, eines Šemʿon von Kešar ʿAšdin, eines vorgehlich schon 192 geborenen Alexandriner Jaret, des ägyptischen Reklusen Jaʿqûß und die Martyrien eines Romanos, eines Mâr Taljâ, eines Asketen Asjâ, des Pantaleon und Hermolaos, einer Kandida und um ein Kapitel über die Asketen Sargis und Abraham aus der Berliner Hs. Sachau 329, aus der Nau weiterhin ebenda XXI 161—172 in Original und Übersetzung die *Histoires d'Abraham de Kaskar et de Babai de Nisibe* bekannt machte. Eine Erscheinung von ungewöhnlicher Bedeutung ist *The Book of the Himyarites, a hitherto unknown Syriac work on the Himyaritic martyrs* aus dem zweiten Viertel des 6. Jhs, dessen Fragmente Mohr im Einband einer syrischen Hs. in schwedischem Privatbesitz entdeckte und über das er *Årsberättelse 1920—1921 der Kungl. Human. Vetenskapssamf. i Lund* 30—40 vorläufig berichtet. Aus dem naturgemäß auf eine syrische Vorlage zurückgehenden uigurischen Texte einer Rezension der Georgsakten dürfte ein einzelnes christliches Bruchstück stammen, das v. Le Coq *Türkische Manichaica aus Chotscho. III* (Berlin 1922. — 49 S. — Ahhdll. PAW. 1922 Nr. 2) 48 f. als Nr. 40 beschließt. An saïdischem Textgute hagiographischen Charakters bringt Wessely GKT. V 64—73. 60—63. 34—39. 48—59 unter den Nrn. 275, 274, 271 und 273 *Andreaslegenden, Martyrerlegenden, Akten des Apa Panine* und einen Text *Über Apa Serapion*. Hengstenberg hat BGCABL. 228—238 in einem ersten Teil von *Pachomiana* den letztgenannten Text, in dem

er ein über Hersiese bandelndes Bruchstück einer pachomianischen Klostergeschichte erkennt, übersetzt und eingehend besprochen. *Zur vita des Hl. Aphu 2—5* hat v. Lemm BAP. 1914, 537 ff. (= *Kopt. Miscellen CXXXVIII*) einen textkritischen und exegetischen Beitrag geliefert, *Zu einem Fragment der Bodleiana* ebenda 915—923 (= *Kopt. Miscellen CXLI*) Ergänzungen aus Hss. in Rom und Paris gewonnen und den so sich ergebenden, von ihm übersetzten und erklärten Text auf Johannes Chrysostomos bezogen. Die bebarische Biographie eines Mönches rund der Mitte des 9. Jb.s wurde an *The life of Abba John Khame* (Paris 1920. — 60 S. — PO. XIV 313—372) durch Davis aus der Hs. Vat. Copt. 60 herausgegeben und übersetzt. Von Bassots mit französischer Übersetzung begleiteter Ausgabe *Le Synaxaire Arabe-Jacobite (Rédaction copte)* erschienen zwei weitere Hefte *Les mois de Toubeh et d'Amchir* bzw. *Les mois de Barmahat, Barmoudah et Bachons* umfassend (Paris 1916 bzw. 1922. — S. 471—1066 — PO. XI 505—859; XVI 185—424. Über die sechs Monate Tüt-Amšir erstreckt sich die erste Hälfte einer lateinischen *Versio* desselben *Synaxarium Alexandrinum* von Forget (Rom 1922. — IV, 526, II S. — CSCO. Script Arabici. Series 3. XVIII). Einen hagiographischen Einzeltext von durchaus ungeschichtlichem Charakter, *Das Martyrium des hl. Pappus und seiner Gefährten*, hat aus dem Arabischen einer Hs. des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem Graf BGCABL. 200—217 übersetzt und auf seine Quellen und die Veranlassung seiner Entstehung geprüft. Bayans Ausgabe *Le Synaxaire Arménien de Ter Israel* wurde um drei dem *Mois de Sahmi*, *Mois de Tré* und *Mois de Kalotz* gewidmete Hefte (Paris 1920—1924. — S. 357—894 — PO. XV 293—438; XVI 1—184; XVIII 1—208) gefördert. *Das Martyrium des hl. Pionius* hat Srapian WZKM. XXVIII 376—405 in einer zwischen den JJ. 436 und 439 entstandenen armenischen Übersetzung nach vier Hss., begleitet von einer Verdeutschung, herausgegeben, Վկայարանութիւն Ս. Կիպրիանոսի Կարգեղանի եպիսկոպոսի (*Das Martyrium des hl. Cyprian Bischofs von Karthago*) wurde HA. XXXVI 1—17 Akinian mit Einleitung nach den Pariser Hss. Bibl. Nat. Arm. 118 und 178 ediert und auf Grund dieser Ausgabe wurden durch Oonybeare ZNW. XXI 269—277 *The Armenian Acts of Cyprian* übersetzt, deren griechische Vorlage schon durch Gregorios von Nazianz und Prudentius benutzt wurde. Dagegen hatte AB. XXXIX 314—332 eine Untersuchung Dolehayes über die Konfusion von *Cyprien d'Antioche* und *Cyprien de Carthage* in dem Panegyrikus des Nazianzeners den armenischen Text der für das Problem eine entscheidende Bedeutung gewinnt, noch nicht zu berücksichtigen vermocht. Ausführungen von Vardanian über Յիշատակ դասակնեց Ռուբիայ եւ Շմնի վկայից (*Acta sanctorum confessorum Guriae et Shamonae in armenischer Übersetzung*)

werden HA. XXXVI 471—484 als *Զոր ու ցանցառ բաներու ռսումնա-
սիրութիւն* (*Ein Beitrag zur armenischen Lexikologie*) eingeführt. Solche
Ի վկայան Արեւելից Զոր ու ցանցառ բաներու ռսումնա-
սիրութիւն (*Zur armenischen Übersetzung der persischen Martyrer*) ebenda 269—300 sind
gleichfalls philologischer Natur und beruhen auf dem syrischen Texte
in Bodjans *Acta Martyrum et Sanctorum*. Eine philologische Be-
merkung Vardanians *Zum շիրոյ պահակին bei Agathangelos* HA.
XXXVI 155—158 bezieht sich auf eine Stelle S. 26 der Venediger
Ausgabe von 1835 (= griech. Ag. Lagardes S. 8). Eine Arbeit von
Peeters über *La version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Denys
l'Aréopagite* AB. XXXIX 272—313 bietet nach einer gelehrten Ein-
leitung die Edition und Übersetzung des georgischen Textes. Nur in
Übersetzung hat so mit einer Einleitung Peeters AB. XXXVI/
XXXVII (317 S.) von *Histoires monastiques géorgiennes* die Biographien
des Johannes und Euthymios, des Georgios Hagiorites, Serapion und
Zarzma sowie des Gregorios von Khandzha bekannt gemacht. Von Guidis
Ausgabe *Le Synaxaire Éthiopien: Les mois de Sanè, Hamlè, Nehasè
et Pâgumèn* bringt die Schlußlieferung (Paris 1914. — S. 441—691 —
PO. IX 237—487) *Les mois de Nahasè et de Pâgumèn* mit französischer
Übersetzung von Grébaut. Guidi hat als *Contributo all' agiografia
etiopica* RAL. 5. XXV 659—701 an *La vita di Aron di Sarug* den
auf einen arabischen zurückgehenden äthiopischen Paralleltext der
von Nau herausgegebenen syrischen Biographie herausgegeben und
übersetzt, während er in seinen *Contributi alla storia letteraria di
Abissinia* ebenda XXXI 90—93 an *S. Antonio Neomartire* Be-
merkungen zu dem von Peeters veröffentlichten ahessinischen Text
über ihn und speziell über die Arabismen desselben anknüpft. Von
Les miracles du saint enfant Cyriaque hat Grébaut ROC. XX 106—
109. 129—132; XXI 409—411 die Ausgabe und Übersetzung des
Go'oztoxtes fortgesetzt. Über *La mort des martyrs d'Akmim* hat er
ebenda XXI 92 f. einen kurzen *texte éthiopien* aus den „Wundern Jesu“,
unter dem Titel *Les martyrs d'Akmim d'après le synaxaire éthiopien*
182—189 die entsprechende Synaxarnotiz zum 29. Tahšas ediert und
im Rahmen von *Trois appendices aux relations entre Abgar et Jésus*
255—260 eine Übersetzung der beiden Stücke nachgetragen. *Le „propre“
du Synaxaire éthiopien* stellt er *Aethiops* I 28 f. dem gegen Ende des
15. Jhs durch einen Ahba Šem'ôn aus dem Arabischen übersetzten
koptischen Grundstock desselben gegenüber. — Geschichtsschreibung: Über
Peonie traduttore di Eutropio, seine Übersetzungsmethode, den ihm vor-
gelegenen Eutropiustext und das Maß der ihm zugehörtstehenden Latein-
kenntnis hat Baffetti BNgJb. III 15—36 gehandelt. Zu *Johannes von
Antiocheia* hat ebenda III 91 Bešs, zu *Nikeph. Gregoras*, *Hist. Byz.* III
p. 512, 13—17 Kartz BZ. XXIV 305 eine Textverbesserung in Ver-

schlag gebracht. Zum *Leben des Laonikos Chalkondyles* liegen BZ. XXIV 29—39 Ausführungen von Darkò vor. *The Greek original of the Slavonic Palaea Interpretata* wird, wie Marshall BNgl. IV 257—264 zeigt, in einer prosaischen griechischen Weltchronik vom J. 1571 der Hs. Br. Mus. Harl. 5742 greifbar. *An unpublished translation by Jeremias Cacavelas of an Italian work describing the siege of Sienna in 1683* wurde von ihm ebenda III 135 f. als in der Hs. Br. Mus. Add. 38890 erhalten, signalisiert und deren Widmung an den Voivoden Serban Kantakuzenos veröffentlicht. Eine erste Nachricht über *An unpublished contemporary Greek Manuscript describing Hypsilanti's Campaign in Roumania in 1821*, die Hs. Br. Mus. Add. 35072 hat or III 404 gegeben. Zusammenfassend wurde *Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtschreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn vor der Landnahme* durch Schönobaum (Berlin-Leipzig 1922. — 50 S.) nachgeprüft. Die syrische *Historia ecclesiastica Zachariae vulgo adscripta* orfuhr durch Brooks eine ausgezeichnete Neuausgabe (Paris 1919/21. — IX, 238; IV, 224 S. — CSCO. Script. Syr. Series 3. V. VI), der anhangsweise das in der Hs. Vat. Syr. 144 erhaltene *Fragmentum Historiae ecclesiasticae Dionysii Telmahrensii* beigegeben ist. *La seconde partie de l'histoire de Barhadbešabba 'Arbaia*, die Nau (Paris 1913. — 143 S. — PO. IX. 489—631) nach der einzigen Hs. Br. Mns. Or. 6714 herausgab und übersetzte, sind die Kapp. 19—32 einer syrisch-nestorianischen Kirchengeschichte wohl aus der ersten Hälfte des 7. Jhs. Chabots große Ausgabe der *Chronique de Michel le Syrien* ist mit dem *Introduction et Table* enthaltenden Kopfstück von *Tome I* (Paris 1924. — I—LX, 1*—79*, 327—329 S.) vollständig geworden. Ein wertvolles Seitenstück gewinnt sie durch seine Edition des von Rabmani erst teilweise bekannt gemachten *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, der die von dem Syrer Barsaüm besorgte eines kürzeren *Chronicon anonymum ad A. D. 819 pertinens* vorausgeschickt ist (Paris 1917 bezw. 1920. — I, 341; V, 350 S. — CSCO. Script. Syri Series 3 XIV. XV) *Une liste de chronographes* hat Nau ROC. XX 101—104 aus der Hs. Paris. Syr. 9 des 13. Jhs veröffentlicht. Ebenderselbe hat in Verbindung mit Tfinkdji ebenda 142—201. 225—277 einen dankenswerten *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, unter denen die im syrischen Original und in Übersetzung mitgeteilte „Geschichte“ eines Nestorianers Rāmīšō' aus dem J. 1452 das von der Sekte usurpierte, ursprünglich nestorianische Kloster des Jōhannan und Išō' saßran, ihren Ursprung und ihre Lehren zum Gegenstand hat. Einen noch jüngeren Bericht *Sur les Yézidis de Sindgar* und über einen im J. 1660 erfolgten Massenabfall von Nestorianern zu ihnen hat 320 ff. Pognon nur in Übersetzung bekannt gemacht. An koptischem historischem Text wurden durch v. Lemm BAP. 1913, 632—638 *Bruchstücke der Memoiren des*

Dioskoros über das Konzil von Chalkedon aus einer Hs. der Eremitage in Petersburg publiziert (= *Kopt. Miscellen CXXXIII*) und ebenda 1914, 485—492 *Ein neues Stück der „Memoiren des Dioskoros“* behandelt (= *Koptische Miscellen CXXXIII*). Von einer *Vie d'Isaac patriarche d'Alexandrie de 686 à 689 écrite par Mena évêque de Piholi* erhalten wir den *Texte copte édité et traduit en français* aus der Hand Porchers (Paris 1916. — 92 S. = PO. XI 299—390). Eine Reihe von Publikationen auf dem Gebiete der armenischen Geschichtsschreibung eröffnen HA. XXXVIII 97—102 *Փառաւոր Յիզանդի աղբիւրներէն* (*Quellenuntersuchungen zur Geschichte des Faustus von Byzanz*) von Akinian. Derselbe Gelehrte hat ebenda XXXVII 1—89. 97—104. 220—227. 328—341. 396—420 über *Սեբիոս Եպիսկոպոս Բագրատունեաց եւ իւր Պատմութիւն ի Հերակղ* (*Sébios, Bischof der Bagratiden, und sein Geschichtswerk*) und XXXVI 513—535. 609—622 über *Շապուհ Բագրատունի եւ իւր Պատմութիւնը* (*Schapuh Bagratuni und sein Geschichtswerk*) gehandelt, Arbeiten, von denen der letzteren eine kürzere Notiz über *Շապուհ Բագրատունեայ Պատմագրութիւնը* (*Das Geschichtswerk des Sapuh Bagratuni [† um 860]*) XXXV 446 vorangegangen war. Mewsessian hat zum Verfasser eine entsprechende Untersuchung über *Լորի եւ Կիւրիկեան հայ Բագրատունի յեղին պատմութիւնը* (*Lori und die Geschichte der Kiurikier aus dem Geschlechte der armenischen Bagratiden*) XXXVI 23—30. 95—111. 244—255. 369—381) *Histoire universelle par Étienne Aschik de Taron (II. partie) traduite de l'arménien et annotée* bietet eine *Thèse complémentaire pour le doctorat es lettres* von Macler (Paris 1917. — XXXIV, 209 S.). *Վարդան Արեւելցի* (*Wardan der Historiker, † 1271*) ist Gegenstand von Ausführungen Oskiaus HA. XXXV 364—374. 458—472. 564—573. *Notre Dame de Bitlis*, eines der wichtigsten Klöster dieser Stadt, und seine Geschichte betrifft der von Macler JA. 11. VI 357—444 nach der Pariser armenischen Hs. Bihl. Nat. 195 gebotene *Texte arménien traduit et annoté*. Die Ausgabe der arabischen *History of the Patriarchs of the coptic church of Alexandria* von Evetts ist nunmehr mit einem den Patriarchen *Mennas-I. to Joseph (849)* gewidmeten vierten Hoft (Paris 1913. — S. 471—665. — PO. X 297—551), die *Avec le concours de Griveau* von Schor durchgeführte der gleichfalls arabischen *Histoire Nestorienne (Chronique de Séert)* mit dem zweiten Hefte der *Deuxième Partie* (Paris 1919. — S. 113—319. — PO. XIII 433—639) zum Abschluß gelangt. Von dem Berichte des Sabasmönches Strateg(i)os über *La prise de Jérusalem par les Perses* hat Peeters MNB. IX Fasc. 1 (42 S.) eine kritische Ausgabe des arabischen Textes mit guter Einleitung geboten. Das wertvolle Werk eines arabisch schreibenden Melchiten des Hochmittelalters wurde durch Kratschkovsky und Vasiliev an der *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, continuateur de Sa'id-ibn-Bitriq*

(1924. — 135 S. = PO. XVIII 699—833) herausgegeben und ins Französische übersetzt. So gut als sicher ein koptischer Christ war *Mufazzal ibn abil-Fazail*, dessen *Histoire des Sultans Mamlouks*, eine arabische Geschichte Ägyptens in den JJ. 1266—1349, Blochet (Paris 1916—1920. — 508 S. = PO. XII 343—550; XIV 373—672 mit Übersetzung) edierte. *اثر جليل للبطرك اسطفانوس الدويهي تاريخ المدرسة المرونية في رومية* (*Un fragment de l'histoire du Patriarche Douaïhi sur les élèves du Collège Maronite de Rome*) wurde von Choikho M. XXI 209—216. 270—279 nach einer Hs. in Damaskus herausgegeben. *The queen of Shaba and her only son Menelyk* betitelt sich *A complete translation of the Kebra Nagast with introduction* von Budgo (London-Liverpool-Boston 1922. — XC, 241 S.), in deren Einleitung das äthiopische Werk als frei erweiternde Bearbeitung einer arabischen Vorlage gewertet wird, die ihrerseits auf einen koptischen Text schon des 6. Jhs zurückginge. Blundell hat *The Royal Chronicle of Abyssinia 1769—1840 with Translation and Notes* (Cambridge 1922. — XII, (3), 543 S.) herausgegeben. Guidi hat in seinen *Contributi alla storia letteraria di Abissinia* RAL. 5. XXXI 185—200 unter sorgfältiger Buchung der Abweichungen von seiner Ausgabe des Textes über *La storia di Iyasu II e Iyo'as nel codice di Francoforte* (Rüppell) n. 18 berichtet und 200—209 für *La storia di Häyla Mikā'el* an eine kurze Inhaltsangabe des von ihm bereits publizierten ersten Teiles ein Verzeichnis der Varianten der nämlichen Hs. angeschlossen. Conti Rossini bot ebenda XXV 779—922 *La cronaca reale Abissina dall'anno 1800 all'anno 1840* in Urtext und Übersetzung, übersetzte 425 bis 630 unter dem Titel *Vicende dell' Etiopia e della missione catholice ai tempi di Ras Ali, Deggiac Ubié e re Teodoro* eine besonders die Geschichte der katholischen Missionen berücksichtigende äthiopische Darstellung der Schicksale Abessinions im 19. Jh. und machte XXVI 699—718 eine legendarische Geschichte Abessinions bis ins 17. bzw. 18. Jh., *Il libro delle legende e tradizioni Abissine dell' aggiaghié Filpos*, in der Übersetzung d'Abbadies bekannt. Endlich bat er XXVII 279—296 aus der Hs. Bibl. Nat. Ethiop. 160 *L'autobiografia de Pāulos monaco Abissino del secolo XVI* mit Übersetzung herausgegeben und XXXI 279—314, unter Einflechtung der Publikation einer Reihe äthiopischer und amharischer Textstücke *La caduta della dinastia Zagwé e la versione amarica del Bē'ela Negast* behandelt. In seinen *Appunti di storia e letteratura Falascià* RStO. VIII 667—577 hat er aus den Akten des hl. Yāfgeranna Egzi' nach der Hs. d'Abbadie 66 des 15./16. Jhs ein auf die Geschichte des äthiopischen Judentums in den JJ. 1382—1390 bezügliches Stück herausgegeben und übersetzt und ebenda VIII 401—425 *Testi in lingua harari* aus der Hs. Bibl. Nat. éth. 76 zugänglich gemacht, durch welche die Geschichte des

Emirats von Harar besonders im letzten Jahrhundert beleuchtet wird. — Philosophie und profane Fachwissenschaften: *Un philosophe néoplatonicien du XI^e siècle, Michel Psellos sa vie, son oeuvre, ses lettres philosophiques, son influence* erfahren durch Zerves (Paris 1920. — XIX, 269 S.) eine gute, wenn auch nicht allseitig erschöpfende Gesamtbehandlung. *Le traité „du Mépris de la mort“ de Démétrios Cydonès, traduit en français par Ménard, en 1686* hat Salaville EO. XXII 26—50 ediert. Außerordentliche Verdienste um die Erweiterung unserer Kenntnis der philosophischen Literatur der Syrer hat sich Furlani erworben. Unter dem Titel *Unità e dualità di natura secondo Giovanni il Filopono* hat er B. XXXIX 45—65 Ausgabe und Übersetzung des letzten der im ced. Vat. Syr. 144 an den Διατριχῆς angeschlossenen Traktate des Genannten, in dem sich der Autor um eine philosophische Begründung seiner christologischen Lehranschauungen bemüht. In der Berliner Hs. Syr. 88 erhalten ist *Uno scolio d'Eusebio d'Alessandria alle categorie d'Aristotele in versione siriana*, das RTStFR. III 1—14 von ihm übersetzt und unter Verzicht auf sichere Identifikation des Verfassers sergfältig besprochen wird, wobei ein zum Schluß gebotenes syrisch-griechisches Verzeichnis der verkommenden Termini besonderen Dank verdient. Durch Br. Mus. Add. 18821 überliefert sind die *Frammenti di una versione siriana del commento di Pseudo-Olimpidore alle Categorie d'Aristotele*, die von ihm RStO. VII 131—163 ediert, übersetzt und durch eine ungemein gediegene Untersuchung in den Gesamtrahmen syrischen und arabischen Nachhalls griechischer Κατηγορίαι-Kommentare und ihrer Einleitungen eingegliedert werden. Aus Br. Mus. Add. 14658 wird von ihm RTStFR. II 1—22 *Il trattato di Sergio di Rêsh'aynâ sull' universo* wenigstens übersetzt. Auch seine Ausführungen *Sul trattato di Sergio di Rêsh'aynâ circa le categorie* ebenda III 135 bis 172 durchflechten eine Inhaltsangabe des in der gleichen Hs. des British Museum erhalten, aus dem der kürzere der Berliner Hs. Syr. 88 (Petersm. 9) einen Auszug darstellt, reichlich mit Particen wörtlicher Übersetzung. *Di alcuni passi della metafisica di Aristotele presso Giacomo d'Edessa* handelte er RAL. 5. XXVI 268—273, wobei aus dem Encheiridion desselben sechs Definitionen von φύσις bekannt werden. *Una introduzione alla logica aristotelica di Atanasio di Balad* wurde aus der Hs. Br. Mus. Add. 14660 ebenda XXV 717—778 von ihm herausgegeben, während ein Aufsatz *Sulla introduzione di Atanasio di Balad alla logica e sillogistica aristotelica* AIV. LXXXI 2. 635 bis 644 im allgemeinen über deren Inhalt und speziell über die in ihr erhaltenen Ilias-Zitate handelt. Ein solcher über 'Enânîsô', *Ahtûdhemneh e il libro delle definizioni di Michele Interprete* ist RAL. XXXI 143 bis 148 dem Nachweis gewidmet, daß eine Schrift nicht des Ersten, sondern des Zweiten die Quelle des auf uns gekommenen genannten

Definitionenbuchs gewesen sei. *Un recueil d'énigmes philosophiques en langue syriaque*, den der unermüdliche Italiener ROC. XXI 113—136 aus der Hs. Brit. Mus. Add. 12154 publizierte, betrifft den Stoff der *Εἰσαγωγή* des Porphyrios, die Physik und einzelne theologisch-metaphysische Begriffe. *A cosmological tract of Pseudo-Dionysius in the Syriac language*, den er JRAS. 1917. 245.—272 edierte, war allerdings schon früher durch Kugener herausgegeben worden. Des weiteren handelt Zanelli ROC. XX 391 ff. *Sur une ancienne traduction syriaque du *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* de Némésius*, von der sich in armenischer Überlieferung Kunde erhalten hat. Den Gegenstand einer Studie zur philosophischen Literatur der Armenier selbst von Malikian bildet HA. XXXVI 111—131. 226—244. 556—563. 631—547; XXXVII 116—131 *Արա Գեղեցիկ (Ara der Schöne)*. Die armenische Überlieferung griechischer Philosophensprüche betrifft eine *Note sur le manuscrit Borgia arménien 9* von Tisserant ROC. XIX 188—191. *Die Sittensprüche der Philosophen*, „*Kitāb adāb al-falāsifa*“ von Honein ibn Ishāq in der Überlieferung des Muḥammed ibn ‘Alī al-Ansārī, das Verhältnis dieser in 3 Hss. vorliegenden mohammedanischen Bearbeitung zu der hebräischen und altspanischen Übersetzung des Originalwerkes des nestorianischen Christen und die Parallelen in der arabischen Literatur behandelt eine Münchener Dissertation von Merkle (Leipzig 1921. — 61 S.). *Le antiche versioni araba, latina ed ebraica del *De partibus animalium* di Aristotele* hat RStO. IX 237—257 wiederum Furlani an rund der ersten Hälfte von I 1 auf ihren Charakter geprüft, und es hat sich dabei die nach dem Fihrist von dem Christen Jaljā ibn al-Bitriq herrührende arabische als sehr frei erwiesen. Nicht zuletzt auf die chemische und alchemistische Literatur auch des christlichen Ostens entfallen die einzeln seit 1913 erschienenen *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*, die v. Lippmann in einer Buchausgabe (Berlin 1923. — 314 S.) vereinigte. *Die Berliner Achmethahandschrift gr. 171 (= Phil. 1575)* machte Dresel BZ. XXIV 307—312 für die Geschichte der Textüberlieferung des aus dem Arabischen übersetzten byzantinischen Traumhuches fruchtbar. *Di una raccolta di trattati astrologici in lingua siriana*, die in der Hs. Br. Mus. Or. 2084 vorliegt, hat Furlani RStO. VII 885—889 in vorläufig orientierender Weise behandelt. *Հայ բժշկական ձեռագիրք (Armenische Medizinhs.)* sind neben *Հեթմստան Գրիգոր Նիսացույ եւ 18րդ դարու Տիգ Հայ բժշկներ (Gregor von Nyssa)* HA. XXXV 385—395 und ehenda XXXVIII 111—117. 318—322 ausschließlich Gegenstand kurzer Veröffentlichungen von Torgomian. *Die georgische Übersetzung des Physiologos*, die unter den übrigen Überlieferungszeugen des merkwürdigen Buches besonders den griechischen Hss. ΠΣ und dem Leydener Syrer nahesteht, wurde durch eine Verdeutschung nach Marrs

Ausgabe von Kluge WZKM. XXVIII 119—148 allgemein zugänglich gemacht. Ein äthiopisches Verzeichnis der *Variations de la durée des jours et des nuits pour chaque mois de l'année* hat Gréhaut ROC. XXI 429—432 aus der Hs. Bibl. Nat. Éthiop. 64 herausgegeben und übersetzt. Unter dem Obertitel *Erzeroum ou topographie de la Haute Arménie* wurde durch Macler JA. 11. XIII 153—237 ein geographischer *Texte arménien de Hakoub Karnétsi (XII^e siècle)* in Übersetzung hekaunt gemacht. Ein äthiopisch-amharisches Glossar haben Brauner-Plaginkowski in den *Mitt. d. Seminars f. Oriental. Sprachen in Berlin* XVII 3. Abt. 1—96 veröffentlicht. — Rhetorik und rhetorische Prosa: *Studien zum Σράσεις-Kommentar des Paris. gr. 3032 fol. 122—127* hat Schissol v. Flaschenberg BNgJb. III 37—48. 332 angestellt. *Kritisches und Exegetisches zu Arethas von Kaisareia* hat Kurtz BZ. XXIV 18—27 heigesteuert. S. G. Mercati zeigt ebenda 297 daß *L'editio princeps della monodia di Psello eis tñv tñs áylas Σοφίας σύνταξιν* è condotta sul cod. Barberino greco 240. Eine Publikation von *Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion* eröffnet Heisenberg durch diejenige des *Epitaphios de Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes* (München 1923. — 75 S. — SbBAW. 1922. Nr. 5). Zum *Fürstenspiegel des Nikephoros Blemmydes* bringt Kurtz BNgJb. III 337—340 Textverbesserungen in Vorschlag. S. G. Mercati mahnt BZ. XXIV 300—305 *Su Giovanni Catrari* zur Vorsicht in der Identifikation des Verfassers dreier satirischer Dialoge mit einem für die JJ. 1309—1322 hezeugten Kopisten. Durch Cammoli wurde von *Demetrii Cydonii orationes tres adhuc ineditae* BNgJb. III 67—76 eine erste Redo auf Johannes Kantakuzenos, IV 77—83 *Demetrii Cydonii ad Ioannem Cantacuzenum imperatorem oratio altera* und 282—295 *Demetrii Cydonii ad Ioannem Palaeologum imperatorem oratio* herausgegeben. Zu der *Ansprache Tamerlans*, (— BZ. XIX 15—20) macht Kurtz ebenda III 77 ff. Vorschläge zur Verbesserung des Wortlautes und namentlich der Interpunktion unter Nachweis ihrer Abhängigkeit von Demosthenes. *Gli spostamenti nel testo dell epitafio di Elena Paleologina dipendono dall' editore*, wie S. G. Mercati BZ. XXIV 40 ff. dartut. *Neue meteorologische Fragmente des Theophrast, arabisch und deutsch* hat Bergsträsser (Heidelberg 1918. — 30 S.) nach einer Konstantinopler Hs. vom J. 1446/7 vorgelegt, wobei der nach seiner eigenen Angabe unmittelbar einer syrischen Vorlage folgende arabische Übersetzer Al-Hasan ibn Bahlûl höchst wahrscheinlich mit dem syrischen Lexikographen Bar Bahlûl identisch ist. — Briefliteratur: *A collection of letters of Severus of Antioch* wurde *From numerous syriac manuscripts edited and translated* durch Brooks (Paris o. J. bezw. 1919. — X, 480 S. — PC. XII 163—342; XIV 1—310). Von *Timothei patriarchae I epistulae* liegt je der erste

Teil des syrischen *Textus* und der lateinischen *Versio* (Paris 1914f. — VI, 282; II 196 S. — *CSCO. Script. Syri Ser. 2. LXVII*) aus der Hand Brauns vor. Begegnen die Briefe des Antiocheners wesentlich theologischem, so diejenigen des nestorianischen Katholikes vielfach auch einem allgemeineren kulturgeschichtlichen Interessen. Aufschluß über die in einer Patmos-Hs. erhaltenen Briefe des dem 10. Jh. angehörenden Metropolitens *Alexandros von Nikaia* hat Maas BNGJh. III 333—336 gegeben, wozu ergänzend seine Bemerkung über *δρουνήρου* ebenda IV 13 und Mercatis *Note ad Alexandros von Nikaia* IV 327 zu vergleichen sind. Zu den Briefen des *Athanasios Chatzikes* macht Kurtz BZ. XXIV 345 Verbesserungsvorschläge. — Prosaische Unterhaltungsliteratur: Von *Préceptes syriaques et histoire d'Ahiqar d'après le ms. de Berlin Sachau 162* hat Nau ROC. XIX 209—214 zunächst die ersten, ebenda XXI 148—160 alsdann auch die *Histoire et sagesse d'Ahiqar d'après le manuscrit de Berlin „Sachau 162“* herausgegeben und übersetzt, wobei es sich bei dem letzteren Text um ein bloßes Exzerpt des Ahiqar-Romanes handelt. An weiteren *Documents relatifs à Ahiqar* bot er a. a. O. 274—307. 356—379 die *Édition et traduction d'un manuscrit de M^{re}. Graffin (G) avec les principales variantes d'un manuscrit de M. H. Pognon (P)* und 380—400 die *Édition de la partie récente d'un manuscrit de M. H. Pognon*. Studien in *Kalila wa-Dimna* von Schleifer schließen sich WZKM. XXIX 399—419 nach einer Einleitung über die Geschichte ihrer Wiedergewinnung für die abendländische Wissenschaft an die Schultheß'sche Ausgabe der altsyrischen Übersetzung an. *La vie chrétienne de Boudha*, die bekanntlich in dem Roman von Barlaam und Joasaph vorliegt, führt Alfarc JA. 11. X 269—288 auf eine gnostische Bearbeitung der Biographie des indischen Religionsstifters zurück, die in Manichaica aus Turfan nachwirke und bereits Mani selbst seine Kenntniss über Buddha vermittelt hätte. *La version arménienne de l'histoire des Sept Sages de Rome Mise en français* bot Macler mit einer *Introduction par Chauvin* (Paris o. J. — XXXII, 220 S.). Es handelt sich auch hier um einen letzten Endes indischen Stoff, dessen byzantinische Fassung im Gegensatz zu einer lateinischen und altfranzösischen Version sich nicht erhalten hat. Eine syrische Rätselsammlung des 8. Jhs sind *Gli indovelli di Giovanni Araq*, die Furlani RAL. 5. XXXII 37—50 nach der Hs. Br. Mus. Or. 2084 herausgab und übersetzte. *الحاديث المطربة لابن الغبري نشرها* (*Une version arabe des „Récits plaisants“ de Barhebraeus* mit mehrfachen Abweichungen vom syrischen Text wurde M. XX 709—717. 767—779 durch Cheikho erstmals näher bekannt gemacht. — Poësie: OP. XV 21—25 sind als Nr. 1786 die Bruchstücke eines griechisch-christlichen Hymnus mit musikalischen Noten auf einem Papyrus des späten 3. Jhs herausgegeben, deren Text durch L[iotz-

mann] ZNtW. XXI 236 ff. wieder abgedruckt und besprochen wurde. *Դիւանըն-Թիւն իւր „Լոյս զուարթ“ ի մասին*, eine Bemerkung (*Zum Hymnus „φῶς ἱλαρόν“*) hat Vardanian HA. XXXV 447 f. gemacht. Emereau hat EO. XX 147—156 *Les catalogues d'hymnographes byzantins* zusammengestellt, die ihm nachweisbar waren, ebenda XXI 258—279; XXII 11—25. 419—439; XXIII 195—200 seinerseits ein alphabetisches Register aller *Hymnographi byzantini* begonnen, das für jeden einzelnen die in den liturgischen Büchern ihm beigelegten Texte sucht, und in einem XX 431—446 erschienenen Aufsatz über *Saint Arsène de Corfou*, einen dortigen Erzbischof des 10. Jhs, näherhin über den Verfasser der Gesänge der in einer Hs. zu Grottaferrata erhaltenen Akoluthie dieses Heiligen gehandelt und die Frage erörtert, ob er selbst bei irgend welchen liturgischen Dichtungen unter dem Namen eines Arsenios als Urheber in Betracht kommen könne. Ein *Opus postumum de hymnographia Mariana in ecclesia Graeca* von Krypjakovyč, *Mitt. d. Serienko-Ges. der Wissenschaften in Lemberg* 1921, 1—62 handelt zunächst sehr eingehend über die griechischen Kirchendichtung im allgemeinen, sodann über den gesamten Marienkult der griechischen Kirche und geht erst im letzten Abschnitt auf dessen poetischen Ausdruck ein. Die vielbehandelte Frage nach Alter und Autor der großartigsten liturgischen Mariendichtung in griechischer Sprache hat Eustratiades in einer Untersuchung über *Ρομανὸς ὁ Μελωδὸς καὶ ὁ Ἀνάδιωτος* (Saloniki 1917. — 64 S.) wieder aufgenommen, der höchst eindrucksvoll den Nachweis der Verfasserschaft des erstoren unternimmt. *Das Weihnachtslied des Romanos* wurde BZ. XXIV 1—13 durch Maas mit metrischen und Bemerkungen über die interpolierte Strophe δ' in kritischer Ausgabe vorgelegt. Einen in griechischer und syrischer Rezension vorliegenden Text betreffen die Ausführungen Grumels über *L'auteur et la date de composition du tropaire 'O Morerēs* EO. XXII 398—418, die gegenüber der von Puyade vertretenen Zurückführung auf Severus von Antiocheia sich der von Theophanes behaupteten Abfassung durch Justinian im J. 535/6 günstiger zeigen. Zu Ephraems(?) Rede über „*Alles ist Eitelkeit und Geistesplage*“ hat Dyroff BGCABL. 119—140 höchst anregende Untersuchungen angestellt, die einen überraschenden Zusammenhang der syrischen Dichtung mit griechischer Popularphilosophie aufdecken. Eine Publikation von Vardanian über *Ջենոբ Գազիրտցի եւ իւր դասական թացորդները* (Zenob von Gazirta und seine Schriften in der armenischen Literatur des 5. Jhs) HA. XXXV 545—555; XXXVI 73—80 bringt von den im syrischen Original verschollenen Dichtungen des Aqremschülers in einer aus der klassischen Zeit armenischer Übersetzungstätigkeit stammenden Übertragung zwei Mémrê auf den Verrat des Judas und je einen über „*Melites Erzbischof von Antiocheia*“ und zum Gedächtnis

der Martyrer. The „*Song of Light*“, mit dem Burkitt JTSt. XXII 377 ff. sich beschäftigt, ist der bei allen syrischen Konfessionen verbreitete Mergenhymnus ܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ, dessen Zurückführung auf Aprem sich nicht über das 15. Jh. hinauf verfolgen läßt und dessen Akrestiehis in der marenitischen Überlieferung verwiseht ist. *Alter und Blütezeit der äthiopischen Marienpoësie* erörtert Grehmann WZKM. XXIX 321 f., wobei er als die letztere das 15. Jh. bezeichuet, während die ältesten Proben in den kurzen Liedchen des vermutungsweise ins 13. Jh. angesetzten Degua verlägen. Von einzelnen Liederbüchern der ahessinischen Kirche hat Leander das *'Argânôna Weddase nach Hss. in Uppsala, Berlin, Tübingen und Frankfurt herausgegeben* (Göteborg 1922. — III, 178 S.). Helena, die Witwe des Königs Za'ra Yâ'qeb wurde durch Centi Rellini *Aethiopica* 18, RStO. IX 460 als Verfasserin zweier äthiopischer Hymnenkränze erwiesen. Von nicht liturgischen Dichtungen religiösen Inhalts wurden durch Furlani *Tre discorsi metrici d'Isaaco d'Antiochia sulla fede* RStO. IV 257—287 nach der Ausgabe Bedjans aus dem Syrischen übersetzt. Seinen bescheidenen *Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Sarong* hat Bahakhan ROC. XIX 143—154 zu Ende geführt. Zwei *Liriche mistiche di S. Gregorio di Nareg* übertrug Faldati B. XXXVIII 144—148 aus dem Armenischen. Von einer *La Roseaie d'Arménie* betitelten Sammlung von Übersetzungen Tebohanians enthält *Tome premier* von Arakel des Sunik an einer Auswahl aus seinen Visionen über Himmel und Hölle, seinen mystischen Liebesliedern und seinem Schöpfung und Sündenfall behandelnden „Adambuch“ *Pages choisies: Traduction précédée d'une étude et suivie de notes* (Paris 1918. — VIII, 120 S.). Kaum Nennenswertes ist dem abgesehen von den BGCABL. 328—341 *Aus der Poësie des Mystikers Symeon* in kritischer Ausgabe vorgelegten Proben aus der griechischen Sprachwelt gegenüber zustellen. S. G. Mereati hat (Grottaferrata 1915. — 23 S. — *Studi liturgici. Nr. VIII*) *De nonnullis versibus dodecasyllabis S. Germani I. Constantinopolitani homiliae* Εἰς τὰ εἰσόδια τῆς Θεοτόκου inseritis gehandelt, die auch in einem griechischen Ephräm-Text wieder anklingen. Markos Eugenikos von Ephesos und die Siebenschläferlegende anlangend bringt Beës BNJb. III 341 ein Epigramm des ersteren zum Abdruck, das merkwürdigerweise nur von „drei“ παῖδες redet. Einer Dichterin, die am 19. Februar 1589 als Opfer des türkischen Fanatismus ihren Wunden erlag, *Der hl. Philotea Benizelos aus Athen Vulgärverse auf die Madonna* hat Beës BNJb. IV 101 ff. bekannt gemacht. Etwas zahlreicher sind die zur byzantinischen Profanpoësie namhaft zu machenden Arbeiten. Maas zeigt a. a. O. III 48, daß die Frage, ob *Ein byzantinischer Mimus* hinter der dritten Abteilung von Psellos' Schriftchen Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν οἱ Ἕλληνες stehe,

nicht einmal aufgeworfen zu werden verdiene, und hat sich obenda 163 Zum Wortakzent im byzantinischen Pentameter besonders bei Paulos Silentiarios und Agathias geäußert. Zu Georgios Pisides hat dort 12 ff. Kurtz Textverbesserungen vorgeschlagen. Das Traumbuch des Patriarchen Nikephoros, eine wohl pseudepigraphische Versifikation etwa der Mitte des 9. Jhs hat Drexel BGCABL. 94—118 einer musterhaften kritischen Ausgabe gewürdigt. S. G. Mercati tut BZ. XXIV 28 dar, daß *Il prologo della Catomyomachia di Teodoro prodromo e imitato da Gregorio Nazianzeno, Epist. IV (Migne PG. 37 col. 25 B). Note critiche al „Contrasto fra Taranto e Otranto“ di Ruggero d'Otranto*, die er RStO. IX 38—47 heisteuert, beziehen sich auf eine griechisch-sizilische Dichtung, die dabei dem literarischen Kreis der „*altorcationes*“ eingeordnet wird. Zu einem Gedicht des Michael Akominatos bringt Beß BNJb. III 363 Verbesserungen des gedruckten Textes nach der hshlichen Überlieferung. S. G. Mercati macht BZ. XXIV 299 aufmerksam auf *L'Iresiona attica inserita nel poemetto Θεαρό di Michele Acominato. Emendationsvorschläge zu den Gedichten des Manuel Philes* worden BNJh. IV 51—76 Kurtz verdankt. Da *Giustiniano a Giovanni VIII Palaeologio* herabgedruckt und als auf den Tod der Kaiserin Maria, Tochter des Kaisers Alexios von Trapezunt, am 17. Dezember 1439 gehend erwiesen wird eine Elegie von 65 politischen Versen durch Mercati B. XXXI 87 ff. *A manuscript of Georgios Chumnos and a world chronicle* in politischen Versen, die an den jetzigen Nummern Add. 40774 und 39618 neuerdings in das British Museum gelangten und von denen die erstere die Gu- und Ex-Paraphrase des Chumnos bieten, wurden BNJb. IV, 96—99 durch Marshall signalisiert. Textverbesserungen zu *Στίχοι Γεωργίου τοῦ Αἰτωλοῦ* auf der Erzbischof Joasaph Argyropoulos von Thessaloniko werden BZ. XXIV 314 durch Kurtz geboten. Unter dem Obertitel *Ovidius Graecus* wurde *Paridis Epistula a Thoma Trivissano in graecum conversa* (Krakau 1921. — 48 S.) von Przychocki ediert, der einleitend ausführlich über die Person und die sonstigen schriftstellerischen Leistungen des Übersetzers und die Textgestalt seiner lateinischen Vorlage handelt. Zwei *Frammenti Danteschi in dialetto greco-salentino*, die bisher in einer Gelegenheitspublikation vergraben waren, hat Gabrieli BNJb. III 121—129 allgemein zugänglich gemacht. In die Sphäre des mittel- und neugriechischen Volksliedes führen ebenda IV 341—344 Zusammenstellungen vor Kyriakides *Περὶ τῆς λέξεως κυρκανῆς* hinüber. Dem Digenis-Epos sind hier die *Ἀκριτικοὶ Μέλῃται* von Bogiatzides BZ. XXIV 61—78 gewidmet. *Εἰς τὸ περὶ τῆς Ἀλώσεως τῆς Πάρον (1537) δημοῶδες ἔπος* macht Xanthoudides BNJb. III 281 einen Vorschlag zur Textbesserung. Eine Dedikation des Dichters der „Schönen Schächerin“ möchte Beß ebenda IV 92 auf einer Glocke des kretischen

Dorfes Mirthios erkennen. Auf nichtgriechischem Sprachgebiete ist vor allem die noch nicht abgeschlossene umfassende Monographio zu erwähnen, die sich M. XXI 28—37. 99—110. 182—191. 262—269. 446—454. 526—530. 625—629. 688—692. 778—790. 852—861; XXII 52—60. 115—125. 173—181. 298—305. 372—380. 449—457 durch Cheikho شعراء النصرانية بعد الاسلام (*Les Poètes arabes chrétiens depuis l'Islam*) gewidmet sehen. Eine مدیحة نلامید رومیة (سنة ١٦٩٩) (*Poésie populaire sur les anciens élèves du collège maronite de Rome [1669]*) hat sodann de Ghaziz ehenda XX 724—733 aus einer Hs. der St. Josepbs-Universität in Beirut herausgegeben und mit erläuternden Anmerkungen versehen. Mit dem Schaffen eines noch lebenden Dichters macht اثر جدید لشاعر العراق (*Une garbe poétique de Mr. Ma'rouf ar-Rasāfi*) hekannt, deren Publikation XXI 428—433 wieder Cheikhe verdankt wird. Über *La Poésie chez les Éthiopiens*, speziell die *Poésie amharique* und deren verschiedene Gattungen orientiert ROC. XXII 306—327. 401 bis 425 eine zusammenfassende Skizze von Chaîne. Bei Conti Rossini, *Aethiopica* 21. 22, RStO. IX 462 ff. werden zwei amharische Königslieder auf die äthiopischen Herrscher Lebna Dengel und Galāwdēwes in Original und Übersetzung, sowie der Urtext eines Tigre-Volksliedes des 18. Jhs. hekannt gemacht. Meist kurze *Canti popolari amarici* hat Cerulli RAL. 5. XXV 563 ediert und übersetzt. Die armenische Poësie betreffend sind zu verzeichnen Aufsätze von Akinian über երգ առ փանայն Տիրիթայ անտեսուած եղբերգութիւն մը (*Das Liebeslied des Tirith; eine altarmenische Elegie*) HA. XXXVIII 1—19 und Մինաս Թոխաթեցի (*Minas aus Tokat*) ehenda XXXV 25—4 (mit ergänzenden Bemerkungen ehenda 544), von welchen der zweite das Leben des Dichters (1510—1565) und seinen literarischen Nachlaß behandelt, aus dem Gedichte über „Herissa“ ahgedruckt werden. Drei weiteren Dichtern, deren Lebenszeit in die JJ. 1550—1610, 1558—1602 und 1573 bis 1680 fällt, sind entsprechende Arbeiten desselben Verfassers über Ղազար եղիսկոպոս Թոխաթեցի (*Lazar von Tokat*) a. a. O. XXXV 573 bis 580, Ստեփանոս Թոխաթեցի (*Stephanos aus Tokat*) ebenda 146—179 und Յակոբ երէց Թոխաթեցի (*Jakob aus Tokat*) ebenda 273—286. 374 bis 385 gewidmet. Von Eremian rühren solche her über Պարսկահայ Աշուղներ (*Die armenischen Volkssänger in Persien*) a. a. O. XXXV 286 bis 292, über Չահարմահալի ժողովրդական բանահյւսութիւնը (*Die armenische Volksdichtung in Tchaharmahal [Persien]*) XXXVI 30—40. 132 bis 139. 255—269. 382—389. 452—460 und über den erst im J. 1923 verstorbenen Յովհաննէս Թումանեան իբրեւ գիւղի բանաստեղծ (*Johannes Thoumanian als Dorfdichter*) XXXVII 350—360. 433—445. Neben der letztgenannten ist noch eine allgemeiner gehaltene Studie über Յովհաննէս Թումանեան (*Johannes Thoumanian*) ebenda 269—278 zu verzeichnen. Eine Arbeit von Hakobian über Արեւմտահայ բանաստեղծներ

Պետրոս Դուրյանի նրա կեանքն ու երկերը (*Petrus Durian, sein Leben und seine Werke*) XXXV 417—440. 511—543. 619—633; XXXVI 40—56. 158—182, an die sich eine Erörterung zwischen Tschobanian und dem Verfasser XXXV 543 f. 637 f.; XXXVI 191 f. angeschlossen hat, bringt eine Würdigung des 1871 verstorbenen Dichters, von dessen Lyrik das „Armenien“-Buch Rohrbachs 125 f. zwei Proben in deutscher Übersetzung brachte. Von *Quelques chansons de Djivani* (geb. 1846, † 1912 in Tiflis) wird eine *Traduction* durch Tchobanian REA. I 427—432 geboten. *Visramiani: The Story of the Loves of Vis and Ramin. A Romance of Ancient Persia* wurde durch Wardrop *Translated from the Georgian* (London 1914. — XII, 409 S.).

VI. Die Denkmäler. — Ausgrabungen und Aufnahmen: Mitteilungen von Lehmann-Hartleben über *Archäologisch-Epigraphisches aus Constantinopel und Umgebung* BNGJh. III 105—113 beziehen sich auf das Kloster Satyrion, die Reste einer Klosteranlage auf den seine Ebene überragenden Höhen von Naaly Tschiftlik und die Reste einer byzantinischen Klosterkirche am Ufer des Bosphorus in Beylerhoy. *Les constructions byzantines de la région de Démétrias* hat Giannopoulos BCH. XLIV 181—209 behandelt, die *Ruines byzantines de Mara, entre Matépé et Bostandjik* Mumboury EO. XIX 322—330 beschrieben und mit dem Kloster des Satyros in Verbindung gebracht, dessen Kirche 873 erbaut wurde, nachdem frühere Ausführungen desselben Verfassers über *Ruines byzantines* a. a. O. 69—73 sich *Autour d'Odalar Djamissi à Stamboul* und die Identifikation des byzantinischen basilikalischen Sakralbaues wohl des 6. Jhs. bewegt hatten, aus dem die am 2. Juli 1919 durch Brand zerstörte Moschee hervorging. An einen Ansatz von Lathoud über *Le sanctuaire de la Vierge aux Chalcooprata*, der ebenda XXIII 36—60 eingehend diese byzantinische Marionkirobo historisch und liturgisch behandelt und mit der Moschee Zeinab Djami identifiziert, schließt sich 61 f. ein Referat von Pezaud über den *Etat actuel des ruines* an. Von *Monuments funéraires de Constantinople* erfährt BCH. XLIV 363—393 *L'hypogée de Mari-Keuy*, eine altchristliche unterirdische Begräbnisanlage von kreuzförmigem Grundriß, durch Macridy Bey und Ebersolt eine eingehende Vorführung. Eine zusammenfassende Vorführung in glänzendster Ausstattung erfuhren *Les Monuments chrétiens de Salonique* durch Diebl, Le Tourneau und Salatin (Paris 1918. — 261 S. 68 Taf.) *Ὁ ναὸς τοῦ ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης* wurde durch Sotirion (Athen 1920. — 48 S.) einer von ausgezeichnetem Illustrationsmaterial begleiteten Aufnahme unterzogen, die das nach der Brandkatastrophe von 1917 noch Erhaltene und das, wie Trümmer bisher unbekannter Fresken und Mosaiken durch dieselbe erst zu Tag Geförderte vorführt. *The Church of our Lady of the Hundred Gates (Panagia Hekatonapyllos)* auf Paros ist Gegenstand

einer musterhaften Aufnahme von Jewel und Hasluck (London 1920. — XII, 78 S. 16 Taf.), die über die Architektur hinaus sich auch auf die Inschriften der Kirche erstreckt. Durch Giannopeulos in die Forschung eingeführt wurde BNgJh. IV 93 ff. samt seiner Restaurationsinschrift vom J. 1286/7 'Ο ἐν Γαλιστῇ (παρὰ τὴν Καστυρίαν) Βυζαντιανὸς ναὸς καὶ τὸ ἐν αὐτῷ ξύλον ἀνάγλυφον τοῦ Ἁγίου Γεωργίου. *Damaskus, die antike Stadt* betrifft von den Wissenschaftl. Veröffentlichungen d. deutsch-türkischen Denkmalschutz-Kommandos das von Watzinger und Wulzinger bearbeitete Heft 4 (Berlin-Leipzig 1921. — VIII, 112 S. 3 Taf.). An Christlichem kommen hier 77—97 *Die Johanneskirche*, die als Prachtmonument des siegreichen Christentums im heiligen Raume des Jupiter Damascenus sich erhob, um ihrerseits in der Folgezeit zur großen Moschee umgewandelt zu werden, und 97—101 *Andere byzantinische Kirchen* zu ihrem Recht, von denen sich kümmerliche Reste erhalten haben oder doch der Standort bekannt blieb. Nicht minder sehen sich die Johannes-Basilika und ihre Geschichte in einer Arbeit von Dussaud über *Le Temple de Jupiter Damescénien et ses transformations aux époques chrétienne et musulmane* Syr. II. 219—250 berücksichtigt. استحكامات بيروت وتحصيناتها القديمة (*Les anciennes défenses de Beyrouth*) ihren Verlauf, ihren Charakter und ihre Geschichte verfolgt Du Mesnil du Buisson M. XX 751 bis 766. Noch ungleich eingehender haben ihn *Les anciennes défenses de Beyrouth* aber Syr. II. 235—257. 317—327 beschäftigt, wobei ein vorbildlich gründlicher Text durch eine ebenso reich als prachtvolle Illustration belebt wird. Durch Orfali wurden *Capharnaüm et ses ruines d'après les fouilles accomplies à Tell-Houm par la Custodie franciscaine de Terre Sainte (1905—1921)* (Paris 1922. — VIII, 121 S. 12 Taf.) vorgeführt. Über *Ani, la ville arménienne en ruines*, wurde d'après les fouilles de 1892—1893 et de 1904—1917 durch Marr REA. I 395—410 ein wertvoller zusammenfassender Bericht erstattet. Über Ἡρώδης ὁ Τετάρτος καὶ τὰ ἐργαζόμενα αὐτοῦ (Die Ausgrabungen in Van durch Prof. Marr) bat HA. XXXVIII 442—453 Adjernian Hask berichtet. In Junkers Bericht über die Grabungen der Akademie der Wissenschaften in Wien auf den Friedhöfen von El-Kubaniych-Süd. Winter 1910—1911 (Wien 1918. — 227 S. 55 Taf. — Denkschr. AWW. LXII 3. 210—219 liegen Mitteilungen auch über zum Teil christliche, zum Teil mohammedanische Gräber aus nachchristlicher Zeit vor. In einer Fortsetzung hat dieser Bericht (Wien 1922. — 67 S. 7 Taf. — Denkschr. AWW. LXVI 1) *Das Kloster am Isisberg* zum Gegenstand, wobei die musterhafte Vorlage der Ergebnisse, zu denen die Aufdeckung der um 600 entstandenen Anlage führte, zu wertvollen Untersuchungen über den frühchristlichen Kirchenbau Ägyptens und das Wesen und die Bedeutung der koptischen Kunst ausgehaut wird. Patricolo

hat (Florenz 1922. — 62 S. 57 Taf.) *La chiesa di santa Barbara al vecchio Caire* vorgeführt und untersucht, indem er ihren dem 11. Jh. entstammenden Kern von Erweiterungen und Veränderungen des 12. und frühestens 14. Jhs. unterscheidet, eine ausgezeichnete Arbeit, zu der Monnet de Villard einen Anhang über die jetzt im koptischen Museum in Kaire befindlichen teils figürlichen, teils ornamentalen Reliefs einer alten Türe dieser Kirche beisteuerte. Das *British Museum* ließ (London 1922. — XVI, 376 S. 7 Taf.) *A guide to the Fourth, Fifth and Sixth Egyptian Rooms and the Coptic Room* erscheinen, eine Publikation, die um des letzteren willen hier zu verzeichnen ist. Ein hervorragendes Denkmal der fränkischen Periode *L'Abbaye cistercienne de Belmont en Syrie* hat Syr. IV 1—22 durch Enlart eine muster-gültige Aufnahme erfahren, die durch eine Skizze ihrer Geschichte eingeleitet wird. — Archäologie und Kunstgeschichte: Von Kaufmanns *Handbuch der christlichen Archäologie* erschien eine *Dritte vermehrte und verbesserte Auflage* (Paderborn 1922. — XVIII, 684 S.), die den immer entschiedeneren Übergang des Verfassers in das Lager derjenigen bekundet, für welche in der Entwicklung der althechristlichen Kunst der Orient die entscheidende Stelle einnimmt. *Die christliche Kunst des Ostens* grundsätzlich jenseits der Grenze des hellenistisch-römischen Mittelmeerkunstgebietes, tatsächlich aber doch unter stärkster Beziehung der Denkmäler des letzteren sucht eine glänzend illustrierte Arbeit von Glück (Berlin 1923. — XII, 67 S. 132 Taf.) weiteren Kreisen nahe zu bringen. *Dans l'Orient byzantin* bewegt sich eine Sammlung von 14 Aufsätzen und Vorträgen Diehls (Paris 1917. — VII, 329 S.) vorwiegend über eine Reihe kunstgeschichtlicher Gegenstände. *Die Orient-oder-Rom-Frage in der frühchristlichen Kunst* behandelt ZNtW. XXII 233—256 *Ein Rückblick und Ausblick* von Weigand, der in seiner gewohnten zurückhaltenden Weise einer Überschätzung des Orientalismus gegenüber diesen als gleichberechtigte dritte Komponente neben Hellenismus und Romanismus für das Werden der frühchristlichen Kunst nicht gelten lassen will. Eine sorgfältige Untersuchung, durch die er *Bulicér Zbornik. — Strena Bulicana* (Agram 1923/4. — XL, 735 S.) 77—105 *Die Stellung Dalmatiens in der römischen Reichskunst* zu präzisieren sich bemüht, erkennt, wie im Diokletianspalast das Schaffen kleinasiatischer Künstler auf west-römischem Boden, in dem Salona-Sarkophag des Guten Hirten ein Werk vielleicht athenischer Bildhauer. — Architektur: Weigand hat ZDPV. XLVI 193—220 *Neemals die konstantinische Geburtskirche in Bethlehem und die Eleonakirche in Jerusalem* behandelt, wobei er den konstantinischen Ursprung auch des trikonchen Teiles der ersteren und bezüglich der letzteren eine von derjenigen Vincents abweichende Fassung des Grund- und Aufrisses zu erhärten sucht, während von

Thiemeles NS. XVIII 'Η ἐν Βηθλεὲμ Βασιλική διὰ μέσου τῶν αἰώνων verfolgt wird. *Ikongraphische Studien* Heisenbergs (München 1922. — 165 S. — SbBAW. 1921. 4. Abhandlung) behandeln u. a. die Darstellung der Kirchen Jerusalems auf dem Lateran-Sarkophag Nr. 174 und suchen aus derselben eine Bestätigung seiner nachgerade allgemein abgelehnten Rekonstruktion der konstantinischen Bauten am Hl. Grabe zu gewinnen. *Autour des deux architectes du Parthénon et de Sainte Sophie* bewegen sich EO. XXII 59—65 Ausführungen von Fabre, die hauptsächlich der Baugeschichte des konstantinopolitanischen Monuments zugute kommen. Orfaldis *Capharnaum et ses ruines* bietet 103—109 die Beschreibung eines oktogonalen Baues, der — wohl richtig — auf ein christliches Baptisterium gedeutet wird. *Un type de baptistère byzantin* des frühen 6. Jhs., der RB. XXXI 583—589 durch Vincent vorgeführt wird, tritt aus den Ruinen der Landstadt Ostrakene an der syrisch-ägyptischen Grenze entgegen. Unter der dortigen griechischen Nikolaoskirche liegt *Une crypte byzantine à Beit Djala* die a. a. O. XXXII 261—279 durch Abel beschrieben wird, ohne daß ihre historische, bezw. legendarische Bedeutung sich klarstellen ließe. Butlors *Ancient Architecture in Syria* (= *Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904—5*) ist durch die beiden in glänzender Darbietung höchst wertvolles Material bringenden Lieferungen *Div. II Sect. B. Part 6* über *Djebel Sim'an* (Leiden 1920. — S. 261—356. Taf. XXIII/XXVI) und *Sect. A Part 7* über *The Ledjā* (Leiden 1921. — S. 403—473. Taf. XIX) vollständig geworden. *L'architecture arménienne aux VI^e et VII^e siècles* behandelt Diehl REA. I 221—231, wobei er gegen Strzygowski für eine bodenständige Entwicklung im 5. und 6. Jh., analog derjenigen in Kleinasien und Syrien, eintritt, die mit jenen Strömungen zusammen zur Bildung der byzantinischen Kunst beigetragen hätte, vom 7. Jb. an aber bestimmenden byzantinischen Einfluß auf Armenien annimmt. MacIer würdigt Syr. I 252—263 unter Veröffentlichung einiger wundervoller Aquarelle des Armeniers Fotvadjan *L'architecture arménienne dans ses rapports avec l'art syrien*, der er eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung der ersteren beimißt. *La question byzantine et les coupôles du Périgord* beschäftigen EO. XVII 298—310 Fabre, ohne daß er sich zu der klaren Anerkennung einer Abhängigkeit der französischen Bauten von östlichen Traditionen durchzuringen vermöchte. — Malerei: Beßs befaßt sich BNjJb. IV 107—128 mit den *Darstellungen altheidnischer Denker und Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen*, wobei einleitend das Fortleben altheidnischer Elemente im religiösen Bewußtsein des christlichen Griechentums überhaupt erörtert wird. *A coptic Wall-Painting from Wadi Sarga*, mit Darstellungen der hll. Kosmas und Damianos,

Leontios, Euprepios, Anthimos und der drei Jünglinge im Feuerofen, das abgelöst und ins British Museum verbracht wurde, wird von Dalton JEA. III 35 ff. beschrieben. Auf dem Gebiete der Buchmalerei stellt ein reich illustriertes Werk von Neuß über *Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei* (Bonn-Leipzig 1922. — 156 S. 64 Taf.) eine Erscheinung von ungewöhnlicher Bedeutung dar, auf die vom Standpunkte christlich-orientalischer Forschung aus noch ausführlicher einzugehen sein wird. Von den Hss. mit denen sich REA. I 129—138 eine *Notice de deux tétravangelies arméniens enluminés, de la collection N. Romanoff (Tiflis)* von Macler beschäftigt, ist die eine im 15. oder 16. Jh. entstanden und nur mit Evangelistenbildern geschmückt, während die vom J. 1700 datierte zweite mit dem üblichen Zyklus ganzseitiger Vorsatzbilder, Evangelistenbildern und Randillustrationen sich stark mit dem armenischen Miniaturen-Evangeliar von Bologna berührt. *Sull' 'Avixépon γένος dell' acrostico di Giuliana Anicia* handelnd, verteidigt und erklärt S. G. Mercati RStO. VIII 426—431 den überlieferten Text der für die Datierung des Wiener Dioskurides entscheidenden Beischrift seines Widmungsbildes. — Plastik und architektonisches Zierglied: Mit der *Chronologie der altchristlichen Sarkophage* hat sich Wilpert RQs. XXX 29—37 beschäftigt, nicht ohne mit einer bei ihm nicht anders zu erwartenden Schärfe gegen die Zurückführung einzelner im Abendland auftretender Stücke auf orientalische Werkstätten Stellung zu nehmen. Millet hat BCH. XLIV 210—218. *Remarques sur les sculptures byzantines de la région de Dimétrias* gemacht. Aus den *Environs de Chalcédoine* veröffentlichte Emoreau EO. XXIII 35 eine von einem byzantinischen Kirchenbau herrührende *Plaque de marbre sculptée*. Auch die Mitteilungen Lehmann-Hartlebens über *Archäologisch-Epigraphisches aus Konstantinopel und Umgebung* machen BNJb. III 114—119 Einzelne Architekturstücke bekannt. *A sculptured stone from Mesopotamia*, näherhin von Majafarikin, don Dalton *Proceedings of the Society of Antiquaries* XXXII 55—63 verführt, rührt von einer Ikenostasis oder Fensterfüllung des 9./13. Jhs. her und zeigt u. A. einen Deppclador. Um eine Reliefdarstellung des bekannten Golgathaprahtkreuzes mit Estrangelo-Beischrift spätestens des 13. Jhs. handelt es sich bei den Mitteilungen Burkitts über *A new Nestorian Monument in China* JTSt. XX 269 und Cheikhos über اثر جديد لقدماء النصارى في الصين (La découverte récente d'une ancienne Croix chrétienne dans une pagode chinoise) M. XX 929—938 bzw. bei einer Würdigung, die das neue Monument als *Ein Nestorianerfund in der Nähe von Peking* auch durch Aufbauser *Zeitschr. f. Missionswissenschaft* XIV 196 f. erfuhr. Wegen der berühmten Stele von Sian-fu unternahm F. Holm 1907/8 eine Expedition, deren Schicksal er in *My Nestorian Adventure*

in China (New York-London 1923 — 335 S.) beschreibt; das Denkmal selbst, von dem er eine genaue Nachbildung in Stein (jetzt im Lateran-Museum) anfertigen ließ, behandelte er bereits 1909 in *The Nestorian Monument* (Chicago 42 S.) und 1916: *A Japanese Author on the Chinese Nestorian Monument* (*The Open Court* 686—694). *La sculpture provençale en Palestine* behandelt Fabre EO. XXI 45—51 ausgehend von einer eigenartigen Trihüne im Innern der Aqsä-Mosehee und deren Beziehungen zum Portale von Saint Gilles dans le Gard. *Das christliche Kapitell zwischen Antike und Spätgotik* bat Ginhart (Wien 1923. — 150 S. 12 Taf.) in seiner Entwicklung im Geiste Strzygowskis verfolgt. *Notes d'archéologie* von de Jerphanion B. XXXVIII 112—131 haben speziell *Le chapiteau théodosien* an der Hand einer 45 Nrn. umfassenden Statistik des gesamten Materials sorgfältig behandelt. — Kunstgewerbe: In der Serie der *Kataloge des Röm.-Germ.-Centralmuseums* zeichnet als Nr. 9 ein soleber der *Metallarbeiten der christlichen Kultur in der Spätantike und im frühen Mittelalter* von Volbach (Mainz 1921. — 96 S. 8 Taf.) sich durch erfrischende Entschiedenheit in der Bewertung der Bedeutung der einzelnen östlichen Kultur- und Kunstzentren aus, ist aber im einzelnen nicht frei von bedauerlichen Flüchtigkeiten. Weiterhin hat Volbach AA. XXXV 94 ff. zusammenfassend über *Spätantike syrische Silberarbeiten* und ausführlicher und mit glänzender Illustrierung Diehl Syr. II 81—95 über *L'École artistique d'Antioche et les trésors d'argenterie syrienne* gehandelt, wobei letzterer für den großen Rankenkehlb mit Christus als Entstehungszeit den Anfang des 4. Jhs. offen halten will. Von ersterem wurden unter Ansatz jenes Stückes in die Mitte des 4. Jhs. ZBK. XXII 110—113 speziell *Der Silberschatz von Antiochia* behandelt und BPKs. XLIII 80—84 *Zwei frühchristliche Goldmedaillons* publiziert, von denen eines die Thomasszene, das andere die Danielszene in orientalischer Fassung bietet. Bilder Christi, der Gottesmutter, des Täufers und der drei Kirchenlehrer Basileios, Chrysostomos und Gregorios bietet *Das Räuchergefäß aus der Kirche des hl. Stephanos auf der Insel Nis im Egerdirsee*, das Siehe MhKw. VII 343 ff. (Taf. 74 ff.) bekannt macht, wobei er die eigentümlich gotisierenden Züge der spätmittelalterlichen kappadokischen Silberarbeit in kaum völlig überzeugender Weise auf Vorbilder seldschukischer Baukunst zurückführen möchte. *Zu den am Rhein, in Trier und in Vermund gefundenen altchristlichen Bronzereliefs* auf Metallbeschlägen von Holzkästchen verweist Becker BNGJb. IV 84—92 auf Beziehungen zur mithräischen Kunst und auf die Notwendigkeit einer Klärung der Bedeutung, welche die römischen Grenzlegionen und deren Rekrutierungsbezirke für die altchristlich-römische Provinzialkunst gehabt haben dürften. Eine *Croix byzantine de Madaba* aus dem Besitze der École Biblique

in Jerusalem wurde durch Abel RB. XXXIII 109—111 publiziert. An *Monuments égyptiens divers* wurden durch Weihl RTPhEA, XXX 100 f. bomalte Terrakotten der koptischen Epoche bekannt gemacht und besprochen. Wenigstens einzelne Keramikbruchstücke auch christlicher Herkunft haben *Les fouilles d'Al-Foustat* geliefert, über die speziell unter dem Gesichtspunkte der keramischen Ausbeute Ali Baghat Bey Syr. IV 59—65 berichtet. Τὰ χριστιανικά κεραμουργήματα τοῦ ἀρμενικοῦ Πατριαρχείου τῶν Ἱεροσολύμων hat Nomikou (Alexandreia 1922. — 97 S.) vorgeführt. Über das laut Inschriften im J. 1719 in Kutajah angefertigte und teilweise für die Grabeskirche bestimmt gewesene Material hat auf Grund dieser Publikation auch eine Äußerung Ebersolts über *Les faïences chrétiennes du Patriarcat arménien de Jérusalem* REA. II 315 ff. gehandelt. Teilweise wie dieses bringt figürliche Darstellungen das entsprechende umfänglich beschriebene, das Macler a. a. O. I 433—436 unter dem Titel *L'Arménie au Musée céramique de Sèvres* bekannt gemacht hat. Von einem großen *Catalogue of Textiles from burying-grounds in Egypt* (Victoria and Albert Museum, Department of Textiles) von Kendrick, dessen erster Band der griechisch-römischen Antike gewidmet ist, betrifft Vol. II (London 1921. — VII, 108 S. 32 Taf.) die *Period of transition and of Christian emblems*, Vol. III (London 1922. — VII, 107 S. 32 Taf.) die *Coptic Period*, deren Schöpfungen sehr deutlich starken sassanidischen Einfluß erkennen lassen. *Altägyptische Bildwirkereien in Purpur und verwandte Funde aus den Funden bei Schêch 'Abûde in Oberägypten*, die Kaufmann in der *Festschrift Seb. Merkle zu seinem 60. Geburtstage gewidmet von Schülern u. Freunden* (Düsseldorf 1922) 152—169 vorführt, gehören dem 3.—6. Jh. an. *Der Nebukadnezar des Berliner Danielstoffes* ist BNGJb. III 102 Gegenstand einer ergänzenden Bemerkung von Stuhlfauth. *Les tapis arméniens* hat ein A. S. REA. I 121—128 besprochen. Eine Mitteilung von Chonou über *L'ancien orillon de Bethléem* führt RB. XXXII 602—607 in Wort und Bild die vermutlich nach 1452 vergrabenen und unmöglich zufällig wieder aufgefundenen mittelalterlichen Glocken der Geburtskirche vor. — Ikonographie: *Heidnisches in altchristlicher Kunst und Symbolik* hat allgemein Roth's BGCABL. 421—433 verfolgt. *L'Art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours* behandelt eine reich illustrierte Gesamtdarstellung von Bréhier (Paris 1918. — 456 S.). In fortgesetztem Anschluß an diese sind Ausführungen de Jerphanions über *Le développement iconographique de l'art chrétien* B. XXXIV 42—66 besonders der gerechten Würdigung der byzantinischen Kunst gewidmet, während er MUB. VIII Fasc. 5 (= S. 331—383. Taf. 1—3) wohl abwägend *Le rôle de la Syrie et de l'Asie Mineure dans la formation de l'Iconographie chrétienne* verfolgt. Ein vorconstantinischer Bildtyp des Myro-

phorenganges wird von Baumstark RQs. XXXI 1—20 auf Grund erneuter Nachprüfung und Sichtung des gesamten für das Sujet vorliegenden altchristlichen, frühmittelalterlichen und späteren orientalischen Denkmälormaterials hinter der Miniatur der syrischen Hs. Paris 33 des 6. Jhs. vermutet. *Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen* betrifft *Eine literarisch-ikonographische Studie zur altchristlichen Zeit* von Heyne (Leipzig 1922. — 112 S.), die in ihrem ersten Teil die patristische Literatur und Hymnendichtung des Ostens sorgfältig verwertet, von Monumenten desselben aber nur die Miniatur des Rossanensis und das Fresko von el-Bagauât zu berühren hat. Die dabei versuchte Zurückführung der Siebenzahl der Jungfrauen im letzteren gab Becker Veranlassung die Frage, ob *Gnostische Einflüsse in den ΠΑΡΘΕΝΟΙ-Darstellungen von El-Bagawât* anzunehmen seien, ZNtW. XXII 140—144 erneut zu prüfen, wobei er vielmehr zu einem negativen Ergebnis gelangt. In Lathouds Arbeit über *Le sanctuaire de la Vierge aux Chalcoprata* ist ein Abschnitt EO. XXIII 55 ff. auch der *Iconographie de l'Hagiosoritissa Chalcopratiennne* gewidmet, deren in betender Haltung halb von der Seite gesehener Madonnen-typ zuerst in Ἁγίος Δημήτριος von Saleniki im Mosaik wiedergegeben wird. Ertragreich für den ikonographischen Typ der Reiterheiligen, von denen Sisinnios näher behandelt wird, ist eine Arbeit von Perdrizet über *Negotium perambulans in tenebris* (Straßburg 1922. — 32 S.), die wertvolle *Études de démonologie gréco-orientale* bietet. — Epigraphik: Unter unbedingter Voraussetzung ihres christlichen Charakters wird durch Eid M. XX 134—143 wieder einmal *كتابة اسقف ابرقيرمي* (*La fameuse Inscription d'Abercius*) besprochen. Die *Inschriften auf frühchristlichen Tonlampen unter besonderer Berücksichtigung der Inschrift „Das Licht Christi scheint allen“* hat BNGJh. IV 296—300 Bauer zusammengestellt und klassifiziert. Den Abschluß auch des von Prentice bearbeiteten, an christlichem Material so ertragreichen epigraphischen Teiles der *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904—1905 and 1909* bringen die beiden Lieferungen *Division III Sect. A Part. 7* und *Sect. B Part 6* (Leiden 1921. 1922). Von einem ungemein dankenswerten *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie mineure publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres* par Grégoire liegt an dem den Inschriften der Diözese Asia gewidmete *Fascicule I* (Paris 1922. — III, 127 S.) eine Musterleistung vor. Ausschließlich christlich sind auch *Die neuen Inschriften aus der Palaestina Tertia* die Alt ZDPV. XLVI 51—64 nach den Publikationen von Abel und Blair-Burkitt zusammengestellt und besprochen hat. Ronzevalle und Monterde bieten M. XXI 38—46 als *وصف بعض العاديات* (*Description de quelques antiquités syriennes*) Mitteilungen u. a. auch

über einige christliche Inschriften. Zwei solche eröffnen ferner die Reihe der Syr. II 207—220. 280—294 von Monterde publizierten *Inscriptions grecques et latines du Musée d'Adana*. Eine Justinianische Bau- und eine christliche Kelterinschrift finden sich unter den von ihm MUB. VIII Fasc. 31 (— S. 75—110) veroinigten *Inscriptions grecques et latines de Syrie*. *Une inscription grecque d'Edesse*, die von Nau ROC. XXI 217 f. zum Abdruck gebracht und besprochen wird, ist *La lettre de N. S. J.-C. à Abgar* in dem zuerst durch Oppenheim und Hillor v. Gaertringen bekannt gemachten Text. *About a Christian Inscription of Iconium* etwa der Zeit 350/60, die besondere Beachtung durch den Gebrauch der Bezeichnung *κειτουργός* für den Diakon verdient, ist Rnmsay BNgJb. IV 344 f. zu vergleichen. Daß *Keine Kirche Κοτασῶν* — *Korvator*] auf einer Grabchrift von Ikonium bezeugt werde, weist Bées ebenda III 119 nach. Maas beschäftigt sich dort 80 mit der Frage, ob *Ein Romanos-Zitat auf einer kappadokischen Inschrift* vorliege, und den daraus sich ergebenden Schlüssen für die Überlieferungsgeschichte des Hymnoden. Bemerkungen von S. G. Mercati *Sulle iscrizioni di Santa Sofia* B. XXXVIII 200—218 zielen darauf ab, die vielfach fehlerhafte Wiedergabe derselben durch Salzenberg und Fossati mit Hilfe der Zitate byzantinischer Schriftsteller zu korrigieren. Um nur literarisch überlieferte Inschriften handelt es sich teilweise bei seinen inhaltreichen *Note d'Epigraphie bizantina* B. XXXVI 192—205; XXXVII 136—162; XXXVIII 219 bis 222; XXXIX 66—76. Von den durch Macridy Bey und Ebersolt bekannt gemachten *Monuments funéraires de Constantinople* bietet *La stèle de Top-hawé* BCH. XLIV 346—362 eine ebenso umfangreiche als interessante Grabinschrift eines Amachis. Ein aus den *Environs de Chalcé doine* von Emereau EO. XXIII 35 f., publiziertes *Epitaphe du moine Barlaam* stammt näherhin aus den Ruinen einer Kirche am Südabhang des Kaïch-Dagb. Als *Archäologisch-Epigraphisches aus Konstantinopel und Umgebung* wird durch Lehmann-Hartleben BNgJb. III 113 auch *Eine Paläologeninschrift* vom J. 1438/9 publiziert, die in einer Bemerkung *Zu den Mauern von Konstantinopel* ebenda 360 f. eine Einordnung in einen weiteren Kreis von Mauerbauinschriften des vorletzten byzantinischen Kaisers erfährt. Vier *Stèles coptes du Fayoum* und deren Inschriften bat Munier ASAE. XXIII 53—58, aus *Égypte chrétienne* fünf weitere koptische Stelen Lefèvre ebenda XXI 238 f. bekannt gemacht. *Un graffito copte d'Esneh*, das Äg. IV 132—135 durch Munier besprochen wurde, ist eine Malerinschrift vom J. 962. *Les inscriptions arméniennes d'Ani, de Baguair et de Marmachén* bat Basmadjan ROC. XX 337—362 mit zunächst 15 Nrn. aus Ani und der Zeit zwischen 622 und 1036 zu publizieren begonnen. Um ein armenisches Epitaph erst aus dem J. 1611 handelt es sich bei Seth

Ἐπιφθῆ Ὑμνηρικὸς θάλαμος ἐν Ἰνδῶν Ἰνδῶν (Das Grab des Martiros aus Djulfa in Agra [Indien]) HA. XXXVI 486—493. Die Publikation einer äthiopischen Inschrift vom J. 1563 aus dem „Weißen Kloster“ bildet RStO. IX 461 die Nr. 20 der *Aethiopica* Couti Rossiis. — Numismatik und Sigillographie: *Les monnaies médiévales des rois de Petite Arménie* sind REA. I 3—8 Gegenstand eines kurzen Überblicks von Schlumberger. Ein *Βυζαντιακὸν μολυβδόβουλλον ἐκ Σκυτοῦσης* wurde BNGJh. III 176 durch Giaunopoulos, *Byzantinische Bleisiegel* des Zolamtes von Asia-Karia-Lykia aus dem 7. Jh., eines Bischofs Georgios von Pergamon aus demselben oder dem 8. Jh., eines Johannes Gabalas etwa aus der Zeit zwischen 850 und 1050, einer Theodora Komnena rund aus derjenigen zwischen 1050 und 1150, eines Theodoros Phrangopulos aus dem 12. oder beginnenden 13. Jhs. und des Patriarchen Athanasios von Konstantinopel (1289—1293, 1303—1311) wurden durch Rogeling BZ. XXIV 96—107 bekannt gemacht. Die *Bleisiegel des Arethas von Kaisareia und des Nikolaos Mesarites von Ephesos* hat Boës BNGJh. III 161f. erkannt. Auch die das konstantinopolitanische Wettrennenwesen beleuchtenden Ausführungen Gardthausens über *Hippodrom und Velum in Konstantinopel* ebenda 342—350 gehen von byzantinischen Bleisiegeln aus.

VII. Geschichte der Studien. — *La connaissance du grec chez saint Augustin* wird EO. XXI 387—393 durch Salaville erörtert. *Animadversiones in Roberti Valentini dissertationem de septem sermonum Ephrem versione quadam antiqua* von S. G. Mercati B. XXXVI 177—191 erweisen, daß lateinische Übersetzungen von echten oder angeblichen Schriften des Syrers aus dem Griechischen, wie sie Rom 1480 bzw. 1482/94 und Brixen 1490 im Druck erschienen schon in Hss. des 8. und 9. Jhs. vorhanden waren. Um das Hereinragen des Orients in eine anglo-normannische ritterliche Dichtung des Mittelalters handelt es sich bei Darlegungen von Huot über *L'Arménie dans certaines versions de Bovon de Hantox* REA. I 55—62. Der Pisauer *Leo Tuscus*, mit dem Haskins BZ. XXIV 42f. sich beschäftigt, lebte unter Manuel Komnenos in Konstantinopel und betätigte sich als Übersetzer der Chrysostomosliturgie und des *Ὁμειροκριτικόν* des Ahmed. Eine Reihe kleinerer *Aneddoti greci della Rinascenza*, welche die Beziehungen italicischer Kreise zum Griechentum des Ostens beleuchten, hat Pescati B. XXX 373—383 ans Licht gezogen. Mercati hat ebenda XXXVII 88—119 auf Grund der in Vat. Lat. 6966 erhaltenen Bescheinigungen *Scritti ecclesiastici greci copiati da Giovanni Fabri nella Vaticana* nachgewiesen. Über Exzerpte aus Theodoretos, Prokopios, aus hagiographischen Texten und aus Tzetzes von der Hand Polizianos, die cod. Monac. Cod. 807 vorliegen, handeln BZ. XXIV 14—17 *Note Bizantine* von Pesenti. Auf das für die Anfänge der

äthiopischen Studien so bedeutsame römische Kloster S. Stefano dei Meri bezieht sich RStO. IX 460f. die Nr. 19 der *Aethiopiani Conti Rosinis. I caratteri arabi della „Tipografia Savariana“*, die später vom 17. bis ins 19. Jh. den Stolz der „Königlichen“ bzw. „Staatsdruckerei“ in Paris bildeten, geben, wie ebenda X 37—47 Vaccari zeigt, auf die Psalterhs. Vat. Arab. 584 als Vorlage zurück. Ausführungen von Dupont-Ferrier über *Les Jeunes de langues ou „Arméniens“ à Louis-le-Grand* REA. II 189—232; III 9—46 beleuchten die auf die Bedürfnisse der Orientpolitik zurückgehenden Anfänge der orientalischen Studien in Frankreich. Frühere in Pera gemachte Versuche zur Ausbildung eines sprachkundigen Personals für jene Politik wurden seit 1700 durch das genannte Jesuitenkolleg abgelöst, in das zunächst allgemein als „Armenier“ bezeichnete Orientalen, seit 1761 aber auch Franzosen Aufnahme fanden. Nachdem 1762—1797 die Arbeit der Jesuiten in demselben von der Pariser Universität übernommen worden war, begann dessen Schule schon bis 1826 sich wieder zu heben, um seither modern ausgestaltet zu werden und 1873 in der Ecole des langues orientales aufzugehen. Eine fesselnde Studie von Bak handelt BNgJb. IV 301—327 über *E. Geibel und das neugriechische Volkslied*. Auf *Deux tableaux à sujets arméniens de Jean-Baptiste Van Mour* hat Sakissian REA. I 423—426 hingewiesen. Eine Reihe von nekrologischen Nachrufen und Lebensskizzen ist hervorragenden Persönlichkeiten des christlich-orientalischen Studiengebietes gewidmet, welche die Kriegs- und Nachkriegszeit abrief. So wurde als *Un moine savant et pieux* von Emercau EO. XVIII 291f. *le R. P. Joseph Germer-Durand (1845—1917)* gefeiert, der am 27. September 1917 sein arbeitsreiches Gelehrtenleben beschloß. In memoriam Nicolai Marini liegt B. XXXIX, III—XXX, mit einem Verzeichnis seiner literarischen Arbeiten begleitet, ein anonymes Ehrenblatt für den bis zur Würde des Kardinalats emporgestiegenen Begründer jener Zeitschrift vor, die mit ihm ins Grab zu sinken bestimmt war. Der führende englische Armenist *Frederick Cornwallis Conybeare* hat HA. XXXVIII 193—214 durch Vardanian ein verdientes literarisches Denkmal erhalten. Dem Leben und Nachlaß zweier selbst der armenischen Nation angehörender Forscher sind die Aufsätze über Նեանդրե Ն. Բիւզանդացի (*Néandre N. de Byzance*) von Akinian und über Պրոֆ Դոկա. Գաբրիէլ Տիգրան Աբելեանց (*Prof. Dr. H. Abelian*) von Demiridjan HA. XXV 85—96 bzw. XXXVI 182—190 gewidmet. *Deux savants grecs, Constantinos Sathas und Athanasios Papadopoulos Kerameus*, sabon sich durch Xanthopoulos EO. XVII 345—348 kürzere *Notes biographiques* gewidmet. Als *Un byzantiniste russe tué par les bolcheviks* wurde von Salavillo ebenda XXI 52f. *Théodore Ouspensky (1845—1920)* gewürdigt. مستشرق اميركى يسوعى

(الاب و لتر درام) *Un orientaliste Jésuite américain (le P. W. Drum)* hat M. XX 464—470 durch Gheryyob, *Un juriste byzantinologue: Henry Monnier* EO. XX 251—254 wieder durch Salaville eine Würdigung seiner Lebensarbeit gefunden. Eine Mehrzahl von Veröffentlichungen betrifft die oft so Wertvolles an schwer zugänglicher Stelle bergende periodische Literatur in armenischer Sprache. Hierher gehören ein anonymes: *Լիակատար Ցուցակ Հայերէս Լրագրքներու* (Vollständiges Verzeichnis der armenischen Zeitschriften der Mechitharistenbibliothek in Wien) HA. XXXVI 61—64. 319f. 413—416. 608—612. 604—608. 669—672; XXXVII 90—96. 189—192. 285—288. 380—384. 565—668; XXXVIII 93—96, ein *Ցուցակ Ժամանակագրական Հայերէս Լրագրքներու* (Chronologisches Verzeichnis der armenischen Zeitungen) von R. K. ebenda XXXVIII 380—384. 479f. und die Mitteilungen von A. Kh. über *Հայերէս ևոր Թերթեր* (Neuerschienenene Zeitungen) XXXVI 309—316 und von Eremian über *Նոր Զուլայի Լրագրքը* (Die Zeitschrift „Nachrichten von Neu-Julfa“) XXXV 598—603. Berichte über literarische Neuerscheinungen auf engeren Gehieten sind ein *Bulletin de théologie orientale* von Janin EO. XXI 67—84, eine *Bibliographie slave* von Strannik ebenda XXII 78—87 und die speziell an Arbeiten S. G. Mercatis anschließenden *Mélanges de philologie byzantine* von Emereau XX 295—300. Umfassend haben für *Christian Egypt* JEA. I 47—73; II 24—28; III 60—64; IV 47—57 bezüglich der JJ. 1911—1914 Gaseleo und bezüglich der JJ. 1915f. Crum über die literarische Produktion berichtet. Den byzantinistischen Berichten der BZ. und BNGJb. ist eine besonders reiche *Bibliographie* für das armenische Studienggebiet REA. I 183—216. 463—486; II 349 bis 369 zur Seite getreten, neben der Kogians *Մասնակցական Տեղեկութիւններ* (Bibliographische Mitteilungen) für die JJ. 1921 bis 1923 HA. XXXVI 66—61. 316—318; XXXVII 80—88; 279—285; 374—378; XXXVIII 184—190 zu nennen bleiben. Auf die *Orientalische Liturgie seit dem 4. Jahrhundert* bezieht sich ein Literaturbericht von Baumstark JbLw. I 155—161; II 163—170; III 223 bis 228.

(70) 2

TS
N. J.

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.

S. N., 148, N. DELHI.